

Revue Internationale d'Ethnologie
et de Linguistique

ANTHROPOS

Ephemeris Internationalis Ethnologica et Linguistica

Rivista Internazionale
d'Etnologia e di Linguistica



Revista Internacional
de Etnología y de Lingüística

International Review of Ethnology and Linguistics.

Internationale Zeitschrift für
Völker- und Sprachenkunde.

Fundator P. W. SCHMIDT, S. V. D.

INDEX:

	Pag.
Prof. Dr. Fritz Kern: Die Welt, worein die Griechen traten	793
Prof. Dr. J. Imbelloni: Die Arten der künstlichen Schädeldeformation (ill.)	801
Rev. E. Baxter Riley †: Sixteen Vocabularies from the Fly River, Papua	831
A. Delille: Besnijdenis bij de Aluunda's en Aluena's in de streek ten Zuiden van Belgisch Kongo (grensstreek Belgisch Kongo-Angola) (ill.)	851
Guard Conzemius: Sur les Garif ou Caraïbes noirs de l'Amérique Centrale	859
Marie Pancritius: Aus mutterrechtlicher Zeit	879
Schwientek, S. V. D.: Shintô auf Sado (ill.)	911
Rev. Père L. Delmas: La vache au Ruanda (ill.)	945
Prof. Dr. Erich M. v. Hornbostel: Chinesische Ideogramme in Amerika	953
Mostaert et A. de Smedt: Le Dialecte Monguor parlé par les Mongols du Kansu Occidental	961
Hörmann: Alpenhöhlen und Petershöhle, eine Gegenüberstellung	975
Wilhelm Koppers, S. V. D.: Die Frage des Mutterrechts und des Totemismus im alten China	981
Ika Spann-Rheinsch: Kretische und vorgriechische Sprache	1003
Dr. Dominik Josef Wölfel: La Corona Romana y la Corona de España en la defensa de los aborígenes Canarios (ill.)	1011
Index: Index (1085), Miscellanea (1091), Bibliographie (1107), Avis (1151), Zeitschriftenschan — Revue des Revues (1157).	

Mit Unterstützung der Deutschen Görres-Gesellschaft und der Österreichischen Leo-Gesellschaft.
Unter Mitarbeit zahlreicher Missionäre herausgegeben von P. W. KOPPERS, S. V. D.
Redaktionsmitglieder: PP. TH. BRÖRING, M. GUSINDE, G. HÖLTKE, P. SCHEBESTA, M. SCHULLEN, S. V. D.



Eigentum und Verlag:

„Anthropos“-Administration: St. Gabriel-Mödling bei Wien, Österreich.



Druck der Mechitharisten-Buchdruckerei in Wien, VII., Mechitharistengasse 4.

Analecta et Additamenta.

	Seite
Schmidt P. W.: Vernichtung von Manuskripten	1085
Masao Oka, Dr.: Das Bärenfest bei den Ainu	1088

Bibliographie.

Birket-Smith Kaj: The Caribou Eskimos (Dr. Herbert König)	1107
Blittremieux Leo, C. I. C. M. Scheut: Wit en Zwart (Dr. van Bulck)	1109
Werner Alice: Structure and Relationship of African Languages (Dr. van Bulck)	1110
Ihle, Dr. Alexander: Das alte Königreich Kongo (Dr. van Bulck)	1112
Abegg Emil: Der Messiasglaube in Indien und Iran (Univ.-Doz. Dr. L. Walk)	1113
Rank Otto: Seelenglaube und Psychologie (Univ.-Doz. Dr. L. Walk)	1115
Miller Nathan: The Child in Primitive Society (Univ.-Doz. Dr. L. Walk)	1116
Bessert, Dr. H. Th.: Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeiten und Völker (P. Dam. Kreichgauer)	1117
Lenz Barbara, Dr. phil.: Der orientalische Schlangendrache (P. Dam. Kreichgauer)	1119
Wolff K. F.: Rassenlehre (Dr. Fritz Flor)	1120
Saller K.: Die Keuperfranken (Dr. K. H. Roth-Lutra)	1121
Klenck Wilhelm und Scheidt Walter: Niedersächsische Bauern (Dr. K. H. Roth-Lutra)	1122
Sachs Curt: Geist und Werden der Musikinstrumente (Dionys Bartha)	1123
Labouret Henri et Rivet Paul: Le royaume d'Arda et son évangélisation au XVII ^e siècle (P. Georg Höltker)	1126
Preuß K. Th.: Monumentale vorgeschichtliche Kunst (P. Georg Höltker)	1126
Goblet d'Alviella, Le Comte: Ce que l'Inde doit à la Grèce (Dr. Fr. Wimmer)	1128
1. Therkel Mathlassen: Material Culture of the Iglulik Eskimos. — 2. Knud Rasmussen: Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos (Dr. H. König)	1130
Stülpner Kurt: Der Tote in Brauch und Glauben der Madagassen (H. Dubois)	1132
Hess J., Prof.: Luxemburger Volkskunde (Prof. Dr. J. Feltes)	1133
Egyptian letters to the dead mainly from the old and middle kingdoms (Dr. Heinrich Balcz)	1135
Eberl Barthel: Die Eiszeitenfolge im nördlichen Alpenvorlande (P. Dam. Kreichgauer)	1137
Streit Carolus: Atlas hierarchicus (P. Kirchgeßner)	1138
Monfrini, P. Stefano: La Tribù dei Santal (Christoph Fürer-Haimendorf)	1139
Capart Jean: Memphis à l'ombre des Pyramides (P. Dam. Kreichgauer)	1139
Kaudern Walter: Ethnographical Studies in Celebes (Christoph Fürer-Haimendorf)	1140
Armstrong W. E.: Rossel Island (Christoph Fürer-Haimendorf)	1141
Rüsch Fr.: Blut, Leben und Seele (Univ.-Doz. Dr. L. Walk)	1144
Tzenoff Gantscho, Dr.: Die Abstammung der Bulgaren und die Urheimat der Slawen (Dr. Josef Leo Seifert)	1145
Dannemann Friedrich: Vom Werden der naturwissenschaftlichen Probleme (Univ.-Doz. Dr. Hermann Trimborn)	1146
Sydow Eckart v.: Handbuch der afrikanischen Plastik (Dr. Walter Hirschberg)	1146
Laufer Berthold, Hambly D. Wilfrid, and Linton Ralph: Tobacco and Its Use in Africa (Dr. Walter Hirschberg)	1147
Krieg Hans: Indianerland (P. Georg Höltker)	1147
Piper Hartmut: Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker Chinas und Japans (P. Georg Höltker)	1147
Benser Wilfrid: Proverb Literature (P. Georg Höltker)	1148
Berg A. K. van: Affenmensch und Menschenaffe (Josef Hnizdo)	1148

 Diesem Heft liegen zwei Prospekte bei: M. GUSINDE, Die Feuerland-Indianer, Bd. I: Die Selk'nam (Administration des „Anthropos“) und „Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik“, Jahrgang I, 1930 (Institut für Völkerkunde der Universität Wien).
 

Printed in West Germany

Die Welt, worein die Griechen traten.

Von Prof. Dr. FRITZ KERN, Bonn a. Rhein.

3. Neues zum Ursprung der Mysterienreligion.

Wenn BÖHL mit seiner einleuchtenden Erklärung der angeblichen Grabmetzeleien der ersten Dynastie von Ur als Mondopfer (Zeitschr. f. Assy., 39, 1929) Recht behält, dann fallen nicht nur die im ersten Teil dieser Abhandlung gelegentlich gemachten Bemerkungen über diese von HALL und WOOLLEY irrümlich als Grabmetzeleien eingeführten Funde weg. Was wichtiger ist, wir erhalten dann auch den ältesten positiven Beleg für das Vorhandensein der taurischen Religion in Mesopotamien, zwar nicht um 3500, wie die Ausgräber des ältesten Ur meinten, auch nicht um 3000, wie ich im ersten Teil dieser Abhandlung noch annahm, sondern um rund 2600 v. Chr., wenn es erlaubt ist, CHRISTIAN und WEIDNER zu folgen.

Es ergeben sich jetzt folgende interessante neue Perspektiven.

Bevor die Schumerer in Mesopotamien einbrachen, gehörte dies Land (Eridukultur) zum taurischen Kulturkreis. Man braucht für das Auftauchen von Elementen der taurischen Religion also keinen Fremdimport nach Mesopotamien, sondern nur ein an die Oberfläche Kommen vorschumerischer Kulturüberlieferungen anzunehmen.

Die älteste Pflanzreligion, die vermutlich unmittelbar auf die Grundkulturreligion des Höchsten Wesens gefolgt ist, dürfte nicht der Ahnenkult gewesen sein, sondern eine Mond- und Fruchtbarkeits- (Regen-) Religion; das sehen wir seit den Mitteilungen G. PEEKEL's (besonders „Anthropos“, 24, 1015 ff.) deutlicher. Daß schon unter den ältesten frankokantabrischen Höhlengravierungen des mittleren Aurignacien sich Rinder mit auffällig betontem Gehörn finden, ist vielleicht schon ein Hinweis auf das Alter der Mondreligion. Jedenfalls hat aber das spätere Aurignacien in Laussel ein ziemlich ausführliches Kultinventar überliefert: Magna Mater, ihr totemistisch bekleideter männlicher Gefährte, heilige Hochzeit, mondförmiges Stiergehörn in bedeutungsvollem Kultzusammenhang. Springen wir von hier unmittelbar nach Ur über, so überrascht die Ähnlichkeit des Zusammenhanges (nach BÖHL): Mondgott in Stiergestalt, unterirdische heilige Hochzeit. Das Inventar von Ur weist ferner z. B. folgende bedeutungsvolle Stücke auf: Mondbarke, Blätter vom Lebensbaum, Widder, vom Lebensbaum fressend (vgl. z. B. SEEMANN's Kunstgeschichte in Bildern, Altertum, 2. Heft: C. FRANK, Babylonisch-Assyrische Kunst, 52, 6; sowie O. WEBER in dem Berliner Museenbericht aus den Preußischen Kunstsammlungen, 49, 1928). Ur zeigt aber erneut die Anpassungsfähigkeit der Fruchtbarkeitsreligion an die jeweiligen örtlichen Be-

dingungen der Fruchtbarkeit. Der den tropischen Pflanzern natürlich fremde Jahreszeitenwechsel mit dem Tod der Vegetation im Herbst und ihrer Wiederauferstehung nach Winters Austreibung hat die Weiterbildung der Mondreligion bei Europäiden, insbesondere Tauriern, zur Jahreszeitenreligion veranlaßt, wie ich in dem ersten Teil dieser Abhandlung ausgeführt habe. Im Zweistromland aber, wo die Überschwemmung das Ausschlaggebende ist, ergoß sich (nach Böhl) im Zusammenhang mit dem Mondopfer ein segensreicher Wasserschwall durch die Stadt.

Den Gedankengang von Ur dürfen wir uns wohl ähnlich dem der mexikanischen Menschenopfer vorstellen. Die dem Gott zu seiner Stärkung geopfert Menschen von Ur dienen einmal der Fruchtbarkeit. Sodann aber gehen sie auch ein zum Gott, werden mit ihm vereint, die Mondbraut geschlechtlich, und das geopfert Gefolge nimmt an der Hochzeit teil, in der sich Tod und Auferstehung wunderbar vermischen. Ebenso wie aztekische Kriegsgefangene werden die Geopferten, dem Gott verfallen, selbst in ein göttliches Los hinaufgehoben. In diesem Umstand haben wir die eigentliche Wurzel des Mysteriengedankens. Man braucht nicht unbedingt geschlachtet zu werden, um mit dem Gott vereint und in seine Sphäre gehoben zu sein. Eine andere innige Berührung mit dem Gott ist die geschlechtliche, wie sie z. B. im eleusinischen Kultgeheimnis dominiert. Wieder eine andere Form der Vereinigung ist die, daß man vom Gotte ißt¹. Das wird z. B. in den Pyramidentexten des dritten Jahrtausends mit allen kannibalischen „Feinheiten“ erläutert. Im Dionysoskult ist das Zerreißen und Essen des Gottes lebendig. Verwandt ist die in den Mysterien so häufige kultische Verwendung von Blut, z. B. des Opferstieres. Wir wissen nicht, ob auch schon die Totenmahlzeit von Ur in dieses Kapitel einschlägt; jedenfalls spricht der Blätterkranz der Gottesbraut deutlich dafür, daß sie irgendwie sakramental in ein ewiges Leben eingeht. Schließlich enthält die Vergottungsmethode der Mysterienfrömmigkeit auch das Moment der Ekstase, das Besessensein vom Gott, das wohl mit dem pflanzerischen Geistererscheinen zusammenhängt, auf das ja auch die Pantomimen, Scheinkämpfe, Prozessionen usw. im Kult des sterbenden und auferstehenden Gottes hinweisen.

Damit enthält also Ur schon das wesentliche Element der Mysterienreligion: die Verknüpfung des persönlichen Jenseitsschicksals des Gläubigen mit einem allgemeinen Fruchtbarkeitskult. Hier mag auch einmal der ganz grundsätzliche Unterschied der Mysterienreligion von der Erlösungsreligion ausgesprochen werden. Gemeinsam ist ja beiden die Hoffnung auf ein besseres Jenseits und entsprechendes Handeln des Menschen. Die Vereinigung des Atman mit dem Brahman in der ältesten Erlösungsreligion, der der Brihad Aranjaka Upanischad, hat äußerlich sogar noch eine gewisse Ähnlichkeit mit der Vereinigung des Mysten und seines Gottes. Indes die Erlösungsreligion hat sich aus der Verknüpfung mit einer Fruchtbarkeitsreligion losgelöst. Und

¹ D. OPITZ, Der geschlachtete Gott, Archiv f. Orientforschung, 5 (1929), 81 ff., zeigt soeben im babylonischen Kulturkreis Spuren einer Schlachtung von Halbgott oder Gott, ohne daß aber ein Zusammenhang mit kultischen Mahlzeiten erkennbar würde.

nicht nur das. Ihr Göttliches ist überhaupt kein bestimmter Gott, sondern der göttliche Urgrund der Welt überhaupt. Und wie dieser Urgrund nichts mit dem Vegetationsgott gemein, vielmehr im wesentlichen rein geistige Struktur hat, so wird die Vereinigung nicht sakramental herbeigeführt, sondern durch Abkehr von allem Sinnlichen, in einem rein seelischen Akt. Das ist Erlösung; sie setzt die neue Erkenntnis von dem Alleinwert der Seele, dem Unwert aller stofflichen Güter voraus. Infolgedessen ist natürlich auch das vorgestellte und angestrebte Jenseitsglück weit weniger sinnlich als bei allen früheren Religionen. Diese um 600 v. Chr. in Indien zuerst herausgestaltete Erlösungsreligion ist mithin reine Mystik; keinerlei Mysterienelemente haften ihr an. Die Erlösungsreligion ist auf vaterrechtlicher Kulturgrundlage erwachsen, dort, wo der Urmonotheismus über Hirten- und Bauerntum hinweg eine starke Unterströmung oder mindestens Disposition geblieben war wie bei den Ariern. Auf diesem Grund erwuchs dann als neues, allem Früheren gegenüber paradoxes Prinzip die grundsätzliche Weltfeindschaft der Erlösungskultur, die alles verwirft, was nicht dem Vergottungsziel und der Vergottungstätigkeit dient. Die Mysterienreligion dagegen ist auf mutterrechtlicher Grundlage erwachsen, wo der Urmonotheismus ganz verblaßt, Mond- und Fruchtbarkeitskulte und Seelenglauben in den Vordergrund getreten sind.

Wie steht es beim Mysterienwesen mit dem Moment des Geheimnisvollen? Man muß hier unterscheiden zwischen sektenartiger Geheimreligion nur für Eingeweihte und zwischen geheimnisumwobenen Elementen eines allgemein zugänglichen Kultes. Ersteres liegt vor, wo der Kult unter einer andersgläubigen Oberschicht gepflegt wurde, wie dies im ersten Teil dieser Abhandlung für Griechenland ausgeführt worden ist. Auch andere geheimbundartige Gestaltungen kommen vor. Das Zweite ist dagegen sinnberückende Kulttechnik, die bei dem Kulterlebnis des Sterbens und Wiederaufstehens wenn irgendwo statthaben.

Dies führt auf die Frage völkerkundlicher Quellen für die Mysterienreligion.

F. SPEISER, Die eleusinischen Mysterien als primitive Initiation (Z. f. Ethn., 60, 1928, 362 ff.), bringt eine Reihe von Gleichungen zwischen Mysterienkultbräuchen und australischen und melanesischen Jugendweihen, wie „Speisetabu auf die betreffende Nahrung, Schrecken und Trösten, Kommunion mit der Nahrung und der hinter ihr stehenden Potenz, dramatische Vorführung der betreffenden Mythologie, Einführung in die Beschaffung und Zubereitung der Nahrung, Zauber, um deren Gedeihen zu sichern“. Nur mit Fragezeichen gegeben und auch nicht überzeugend ist SPEISER's weitere Gleichung: Kommunion mit den Toten, die für die Rolle der Ahnen bei den Jugendweihen nur sehr bedingt paßt. Zweifellos finden sich aber Gleichungen, die auch auf gemeinsame Wurzeln in alten Pflanzerkulten zurückgehen. Nur hat SPEISER das übersehen, was nun einmal den Hauptpunkt der Mysterienreligion ausmacht und was selbstverständlich bei den Jugendweihen vollkommen fehlt: der sterbende und auferstehende Gott, die Kommunion der Natur und des Eingeweihten mit ihm. So wirkt sein Aufsatz,

trotz wertvollen Einzelbeobachtungen, im ganzen doch weniger klärend als verwirrend.

Von Bedeutung erscheinen mir dagegen die neuen Mitteilungen G. TESSMANN's aus Ostkamerun. Die Mbum (Z. f. Ethn., 60, 1928, 330 ff.) haben einen Auferstehungskult. Zu seiner Beurteilung ist es nötig, die grundlegenden Religionsvorstellungen der Mbum zu kennen. Sie haben einen starken Glauben an Gott (*Ewén*), der auf den Bergen wohnt, der alles geschaffen und den Tod eingesetzt hat und zu dem man betet. Nach dem Tode des Menschen strebt seine Seele zu Gott. Auf dem Wege dahin findet an einer bestimmten Stelle ein Totengericht statt; die Wächter verweisen die bösen Seelen (Zauberinnen und böse Mediziner) auf einem breiten, schönen Weg in das höllische Feuer, die guten Seelen auf kleinem, schmalem Weg zu Gott, bei dem sie ewig leben und dessen Namen auch die Seelen tragen (*Ewén*).

Von einem missionarischen Einfluß bemerkt TESSMANN nichts; aber infolge des Kriegausbruchs waren seine Studien leider nur flüchtig, für das Angegebene dürfte nur ein Soldat der Schutztruppe sein Gewährsmann sein. So wird man diese islamischen und christlichen Einflüsse verdächtigen Glaubensvorstellungen vorderhand nicht gut verwerten können. Jedenfalls aber hat TESSMANN von Göttern nur das Höchste Wesen dort angetroffen, neben dem eine bescheidene Ahnenverehrung (jährliches Speiseopfer auf dem Grab) besteht. In dieser Umwelt also fand TESSMANN einen Auferstehungskult, ähnlich dem, den er bei den Baja mitgemacht hat. Die ausführliche Beschreibung dieses Bajakultes ist aber noch unveröffentlicht, hoffentlich nicht mehr lange; der „Anthropos“ würde sie gewiß gerne veröffentlichen. Von dem Auferstehungskult der Mbum weiß TESSMANN nur durch Bericht. Man wird also weitere Veröffentlichungen, vor allem die des Bajakultes, abwarten müssen, und zwar mit höchster Spannung. Bei den Mbum werden die „Neulinge getötet durch Eintauchen und Durchziehen durch einen Bach“, dabei mit Kultnarben versehen. Darauf folgt die Zeremonie der Auferstehung. Einen zweiten Kult haben die Frauen, der „Mond“ (*sōū*) heißt, was offenbar in dem Bajakult seine Entsprechung hat. Dieser Frauenkult ist vielleicht auch ein Auferstehungskult, zum wenigsten aber ein Sterbekult.

Diese Kulte sind sicherlich alt und von einem anderen Stamm übernommen oder Vätererbe aus einer Zeit vor einem Sprachwechsel; denn bei allen diesen drei Kulturen wird eine eigene Sprache, das Labi, gesprochen. Ein Zusammenhang mit den allgemeinen Religionsvorstellungen der Mbum, so wie sie oben wiedergegeben sind, ist nicht erkennbar. Aber die Elemente Tod und Auferstehung der Teilnehmer sowie offenbar Sterbeklage der Frauen in einem Mondkult, sind um so interessanter. Die Frage muß gestellt werden, ob das Totengericht vielleicht doch auch hier wie bei gewissen Mysterien eine Rolle spielt. Ähnliches fand TESSMANN auch bei den Lakka (ebenda, 345 ff.).

Jedenfalls tauchen nun immer deutlicher Spuren auf, die Elemente des Mysterienglaubens in pflanzerisch bedingter Tiefkultur nachweisen. In Afrika,

wo der Wiedergeburtsglaube so verbreitet ist und teilweise in die Seelenwanderung übergeht, finden wir (ANKERMANN in *Zeitschr. f. Ethn.*, 50, 1918, 144) gelegentlich, daß die irdische Wiedergeburt als das unangenehmere Los gilt, neben dem für die Begünstigten die bessere Möglichkeit steht, in der Geisterwelt zu verbleiben. Vielleicht (doch das kann erst spätere Forschung entscheiden) hat der Auferstehungskult auch den Sinn, Anwartschaft auf ein besseres Jenseits zu vermitteln.

Wenn sich diese Vermutungen verdichten sollten, so würden wesentliche Teile des Mysterienkomplexes auch außereuropäid sein. Spezifisch europäid bliebe dann zunächst die Übersetzung eines Mondkults in eine Jahreszeitenreligion, vermutlich schon in der Tiefkulturstufe, und zweitens die Herausgestaltung einer sterbenden und leidenden Göttergestalt im Bund mit der Magna Mater, in den Farben beginnender Hochkulturvieltötterei².

Halten wir uns an das wesentliche Merkmal der Mysterienreligion, die Verknüpfung eines Fruchtbarkeitskults mit der persönlichen Vergottung des beteiligten Gläubigen oder Eingeweihten, so ist kaum ein Zweifel, daß derartiges schon in den Funden von Ur vorliegt. Für den Gedanken der Vereinigung eines Menschen mit einem Gott müssen wir an sich schon in die Grundkultur zurückgehen, wo z. B. bei manchen Mannbarkeitsfeiern der eingeweihte Jüngling mit dem Stammvater verschmilzt und dessen Eigenschaften bekommt. Eine Mysterienreligion in dem definierten Sinn aber kennt die Grundkultur nicht. Wohl aber konnten die pflanzerischen Fruchtbarkeitsriten dort, wo der persönliche Vergottungsgedanke kräftig blieb und wo insbesondere die Ahnengeisterreligion nicht alles überflutete, zu mysterienartigen Kulten führen. Der Jahreszeitenkult vom sterbenden Gott aber und die große Heraushebung der Magna Mater scheint den Europäiden, insbesondere den Tauriern, vorbehalten geblieben zu sein.

Noch ein Wort zu dem Menschenopfer in Ur. Das Menschenopfer ist ja in Babylonien nicht völlig ausgestorben und uns besonders als Bau- oder Gründungsoffer bekannt, worum es sich anscheinend auch in Ur schon gehandelt hat. Der jüngere Typus der Mysterienkulte aber begnügt sich meist mit weniger grausigen Darbringungen. Die Opfer, mit denen einerseits der Fruchtbarkeitszweck, andererseits die Vergottung des Menschen betrieben wurden, kreisten um vier Mittelpunkte, Tötung, Essen, Geschlechtliches, Kasteiung. Für die Tötung genügten später in der Regel Tiere. Über die kultischen Mahlzeiten sprachen wir oben. Das Geschlechtliche ist so mannigfaltig abgewandelt, wie es die menschliche Phantasie gerade auf diesem Gebiet liebt. Die heilige Hochzeit mündet einerseits in Orgiastik und Tempel-

² Weniger bedeutsam als die TESSMANN'schen Funde scheint mir für die Frage der ältesten Vorstufen jene Übersetzung des Mysteriengedankens in eine Rinderzüchterkultur, die kürzlich mitgeteilt worden ist von JOHANSEN, *Mysterien eines Bantuvolkes*, 1925. Hier scheint ein fertig ausgebildeter Mithraskult in ein osthemitisches Rinderzüchtervolk versprengt zu sein. Übermittlungswege sind denkbar. Jenes Volk saß früher viel nördlicher und die römischen Legionen haben an Äthiopien angrenzt und nach Arabien hineingeragt. Jedenfalls ist es sehr fraglich, ob dieser Bantukult für die Vorgeschichte der Mysterienreligion ins Gewicht fällt.

prostitution, anderseits in der Ehelosigkeit der dem Gott geweihten Menschen³. Die Selbstentmannung der Galli aber führt vom Geschlechtlichen zur Kasteiung hinüber; Selbstpeinigung aller Art ist natürlich ein weit älteres Kulturelement, das auch der Mysterienkult in sich aufgenommen hat.

O. MENGHIN verdanke ich den freundlichen Hinweis darauf, daß es in der Badarikultur einen Magna-Mater-Kult gegeben hat. Der ist aber später, wie es scheint, erloschen und die Osirisreligion ist aus Byblos neu eingeführt worden. Dennoch mag seine rasche Beliebtheit bei den Ägyptern durch deren schon frühere Bekanntschaft mit diesem Religionskreis gefördert worden sein, die vielleicht eine Disposition zurückließ.

Ebenfalls durch O. MENGHIN bin ich aufmerksam geworden auf den selbständigen Weg, den die taurische Doppelaxt, das Symbol des Wettergottes, das mit dem Stiersymbol und dem taurischen Mysterienwesen so eng verknüpft war, um 2500 v. Chr. zurückgelegt hat, eine Missionsbewegung, die sie bis in den nordischen Kulturkreis geführt hat. Gegen Magna-Mater-Idole aber hat der Norden sich gänzlich abweisend verhalten. Es wäre mithin zu gewagt, dieser Religionsbewegung um die Mitte des dritten Jahrtausends den Einstrom der späteren germanischen Jahreszeitengötter in den Norden zuzuschreiben; über deren Ursprung besteht nach wie vor um so mehr Dunkel, als die nach dem Südosten abwandernden Indogermanen mindestens zum Teil der ihnen fremden Mysterienreligion zunächst keinen rechten Geschmack abgewonnen zu haben scheinen.

Die vorbrahmanische und vorwedische Mysterienreligion Indiens hat neuerdings J. W. HAUER in seinem gelehrten Werk, *Der Vratya*, Untersuchungen über die nichtbrahmanische Religion Altindiens, aufgedeckt, von dem bisher nur der erste Band (Stuttgart 1927) vorliegt. HAUER zeigt namentlich, daß in dem Fest der Göttin *Sāvitri* der Ishtar-Tammuz-Komplex lebt, mit der Liebe des göttlichen Paares, Tod, Totenklage, Wiederbelebung des Geliebten, wildem Feigenbaum, orgiastischen Kulte, gipfelnd in wilden Liebesfeiern, die ein Zentralfest des nichtbrahmanischen Indiens waren. Fehlerhaft erscheint mir nur, daß HAUER in all dem eine indogermanische Wurzel sucht. Man wird seine Beweise dafür im zweiten Band abwarten müssen; was bisher vorliegt, überzeugt nicht. Das arische Priestertum hat diesen Religionskomplex nicht aufgenommen; erst in der Zeit, als Schiwa-Dionysos vordrang, in der Zeit des beginnenden Hinduismus, wurde dieses Fruchtbarkeitsmysterium übermächtig. Das Wahrscheinlichste dünkt es mich immer noch, daß dieser Religionskomplex von den vorarischen Drawida her stammt. Völlig ausgeschlossen wäre es natürlich nicht, daß die Arier schon in ihren vorindischen Wanderetappen ihn aufgenommen hätten; doch spricht dagegen eben die Nichtaufnahme in das wedische Brahmanentum. Wenn *Wrātja* in den

³ E. KALINKA, *Die jungfräuliche Göttin* (Epitymbion 1929), 114 ff., möchte die Umprägung von Athene und Artemis von Muttergottheiten zu Jungfrauen auf indogermanischen Einfluß zurückführen; unbedingt nötig scheint das nicht, haben wir doch auch außerhalb des indogermanischen Einflusses dem Gott geweihte Jungfrauen; vaterrechtlicher Einfluß liegt dann wohl stets vor.

Brahmanenstand aufgenommen werden konnten, so bedeutet das meines Erachtens nicht, daß der Kult indogermanischer Herkunft ist. Denn einmal wissen wir ja doch nicht, wie vor der Ausbildung des neueren Kastensystems, in der vedischen Zeit, als es erst Stände gab, die Aufnahmebedingungen für „Heilige“ anderer Herkunft waren; und sodann können natürlich Arier und selbst Angehörige der höheren Stände sich individuell den Mystrienkultgenossenschaften angeschlossen haben, obgleich diese fremder Herkunft waren. Was in Ägypten und Griechenland möglich war, das kann auch in Indien geschehen sein; trotz längerer Abneigung der offiziellen indogermanischen Religionsvertreter und der indogermanischen Oberschicht von Hellas gegen diese fremden Kulte, sind sie im Lauf der Zeit doch von unten und außen her durchgedrungen.

Die Arten der künstlichen Schädeldeformation.

(Zusammenfassender Bericht.)

Von Prof. Dr. J. IMBELLONI, Parana, Argentinien.

(Aus dem Italienischen übersetzt von J. RÜDIGER, München.)

Inhalt.

Einleitung.

- I. Ältere Versuche einer Klassifikation der deformierten Schädel.
- II. Eine neue Klassifikation der deformierten Schädel.
- III. Typologie der deformierten Schädel.
- IV. Dimorphismus der tabularen Deformationen.
- V. Bildliche Darstellung deformierter Schädel.
- VI. Formen, Variationen und Grade.
- VII. Die Deformation als ethnologisches Objekt.

Einleitung.

Bekanntlich fehlt es nicht an zahlreichen ethnologischen und kranilogischen Arbeiten über die absichtlichen Schädeldeformationen in der Vor- und Urgeschichte der Welt des klassischen Altertums, wie auch bei den sogenannten „Natur“- und „Halbkultur“-Völkern. Wer sich jedoch eingehender mit diesen Schriften beschäftigt, wird mit Erstaunen bemerken, daß sie wegen der vielen Ungenauigkeiten und der widerspruchsvollen Nomenklatur keine sichere Grundlage für die weitere physisch-anthropologische Forschung bieten.

Diese Mängel hängen damit zusammen, daß — trotz zahlenmäßig umfangreicher Literatur — diese nicht auf organisch entwickelten, von einer gemeinsamen Problemstellung ausgehenden Erfahrungen aufgebaut ist, sondern von den zahlreichen Autoren unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten zusammengetragen wurde.

Bei dieser Systemlosigkeit konnten sich naturgemäß nur geringwertige Erfolge einstellen, besonders wenn man bedenkt, daß alle die mannigfaltigen Erscheinungen der absichtlichen Schädeldeformationen miteinander verwandt und untereinander zusammenhängend sind, ihr Studium daher als eine einzige und einheitliche Aufgabe angesehen werden darf. Als ich vor fünf Jahren anfang, tiefer in eines dieser Gebiete einzudringen, sah ich mich genötigt, eine vollständige Nachprüfung dieses Stoffes vorzunehmen. Trotz vieler inzwischen veröffentlichter oder zum Teil noch in Vorbereitung befindlicher Abhandlungen kann ich sagen, daß ich dieses gesamte Gebiet noch keineswegs als erschöpft betrachte. Mein Studium hat sich nicht allein der Literatur, sondern auch dem Gegenstand selbst zugewandt. Aus diesem Grunde habe ich auch mehrere der reichsten Schädel Sammlungen der Welt, darunter die Sammlungen des Ethnographischen Museums der Universität von Buenos Aires, des Naturgeschichtlichen Museums von La Plata

und des Anthropologischen Museums im Botanischen Garten zu Paris eingehend studiert.

Ich richtete dabei meine besondere Aufmerksamkeit auf folgende Gesichtspunkte:

- a) bildliche Darstellungen deformierter Schädel (Lichtbilder, Zeichnungen und Diagramme);
- b) Schematisierung des Umriß-Polygons und Profils der deformierten Schädel zu typologischen Zwecken;
- c) morphologisch-metrische Analyse der deformierten Schädel und die Art im einzelnen, wie der Schädel im Gleichgewicht erhalten wird (Kranio-trigonometrie);
- d) Mechanik der Deformationen;
- e) die Deformationsmethoden, ihre Mittel und deren Einteilung;
- f) Einteilung der künstlichen Umbildung nach Formen und genaue (metrische) Typologie einer jeden typischen Form;
- g) ästhetische Betrachtungen, Zweck der absichtlichen Deformation, Rekonstruktion des gewöhnlichen deformierten Schädels;
- h) Verbesserung der ungenauen Literaturangaben, Synonyma;
- i) die Deformation als ethnologische Erscheinung (Alter, Geschlecht, Stamm, anthropogeographische Gesichtspunkte, Verbreitungskarten, Wanderungen der Volksstämme, die die Deformationen ausüben).

Hier sollen nur einige Punkte praktischer Natur besprochen werden, die den Anthropologen und Ethnologen unmittelbar bei seinen Arbeiten berühren.

I. Ältere Versuche einer Klassifikation der deformierten Schädelformen.

Die meisten Schriftsteller sind bei ihrer Einteilung von rein äußerlichen, anatomischen Beobachtungen ausgegangen; dementsprechend fassen die dadurch entstandenen Gruppen jeweils diejenigen Beispiele zusammen, die in ihrem äußeren Bilde Ähnlichkeiten aufweisen. Infolgedessen ist auch ihre Klassifikation auf rein äußere Eindrücke aufgebaut, was mitunter zu irrigen und willkürlichen Maßnahmen führt.

In dieser Anschauung bestärkt uns ein flüchtiger Blick in die Statistik der bekanntesten Klassifikationsschemen: MORTON (1839) unterscheidet 4 Typen, GOSSE (1885) 16 Typen und 2 Abarten, LUNIER 10, BROCA (1871) 5, TSCHUDI 3, ULYMAN 2, TOPINARD (1879) 5, FLOWER (1881) 4, VIRCHOW (1892) 3, LENHOSSEK (1881) 6, SERGI jun. (1909, 1910, 1912) 4, BACKMAN (1908) 4.

Schon diese zahlenmäßige Zusammenstellung zeigt, wie mehr oder minder willkürlich man bislang dies Problem behandelt hat. Und das Ergebnis der bisher üblichen Methode rein äußerer Betrachtung sagt uns, daß diese nicht als grundlegende Norm für eine abgeschlossene Theorie angenommen werden darf.

Mancherlei Gründe, auf die ich weiter unten näher eingehe, lassen die rein anatomische Betrachtung als ungeeignet erscheinen, um jeder einzelnen der zahlreichen abgemilderten oder Übergangsformen den richtigen Platz zuzuweisen. Sicherlich erfolgreicher ist die Auffassung, die schon von BROCA

vor 50 Jahren angeregt und im letzten Dezennium des vorigen Jahrhunderts von R. VIRCHOW mit folgenden eindringlichen Worten festgelegt wurde: „Es kommt eben darauf an, ob man mehr Gewicht auf die Bestimmung oder mehr Gewicht auf die Erzeugung der Form legt.“

Um die Grundtypen der Deformation zu finden, wende man seine Aufmerksamkeit besonders auf die Mechanik und auf die Art der Werkzeuge und die Art, in welcher die eingebornen Mütter diese Instrumente gebrauchen, um die Köpfchen ihrer Kinder umzugestalten.

Unter den in Amerika arbeitenden Anthropologen hat sich A. HRDLÍČKA der alten BROCA'schen Einteilung angeschlossen. Immerhin kennen wir bis heute noch keinen einzigen Versuch, der über die allgemeinen Darlegungen oder einleitenden Erklärungen hinausginge. Auch die wertvolle Studie von VIRCHOW bleibt in den entscheidenden Punkten dieser Fragen unklar und ungenau, und trotz der Absicht des Verfassers kann man in ihr nicht mit Sicherheit den Zusammenhang zwischen der Schädelform und den Instrumenten und deren Mechanismus erkennen.

II. Eine neue Klassifikation der deformierten Schädel.

Durch umfangreiche Forschungen über den Bau des normalen Schädels und durch den glücklichen Fund eines bisher unbekannten Werkzeuges, das in einer argentinischen Eingebornen-Grabstätte zusammen mit dem Schädel, an dem es angewandt war, gefunden wurde (was also gleichsam noch eine Deformation *in acto* zeigt), ist es mir gelungen, zu einem System zu gelangen, das die deformierten Schädel nach der Art klassifiziert, wie ihre Form durch die Deformationstechnik bestimmt wird. Dadurch dürfte BROCA's Vermutung als eine richtige Erkenntnis der Tatsachen erscheinen.

Ich konnte bei den Deformationen drei Formtypen nachweisen, welche durch genau unterscheidbare Werkzeuge entstehen. Jede dieser drei Klassen kann mit einem einfachen Titel bezeichnet werden:

1. Vorrichtungen mit zwei freien Brettchen, ein frontales und ein okzipitales (Druckplatten). (Fig. 1—4.)
2. Vorrichtungen zur Bettung auf flacher Unterlage (Wiege).
3. Bandagen aus dehnbaren Binden und Riemen (Haube).

Durch Nr. 1 und 2 bildet sich die tabulare, durch Nr. 3 die orbikulare oder symmetrische Deformation.

Wir werden später sehen, aus welchen Gründen bei ersterer wieder zwei typisch verschiedene Untergruppen zu unterscheiden sind; dann werden wir auch den tatsächlich sehr engen Zusammenhang zwischen den Instrumenten und der durch sie bewirkten Formänderung verstehen lernen.

Klassifikation.

Wesentliche Typen der beabsichtigten Deformation	Charakteristische Unterscheidung der Behandlung (Technik)	Varietäten und Abstufungen	Technische Hilfsmittel
Reihe I Künstliche schräge Brachykephalie Tabulare Deformation (Brachycephali artificiales Obliqui)	Occipito-frontale Deformation mittels freier Druckplatten	a) curvo-occipitale Form b) curvo-frontale Form c) Zwischenstufen d) extreme Grade („flat-heads“ der Literatur) Varietäten: doppeltgelappte dreifachgelappte	freie Druckplatten sagittal und koronal einschneidende Bandagen
Reihe II Künstliche gerade Brachykephalie Tabulare Deformation (Brachycephali artificiales Erecti)	Hinterer Druck durch Lagerung	a) plano-frontale Form b) plano-lambdikale c) Zwischenstufen d) extreme Grade („cuneiformes“ der Literatur) Varietäten: parallelepipedisch pseudocirkuläre doppeltgelappte und dreifachgelappte	Vorderer Druck durch Platten durch Fixierung des Schädeldaches und mitunter der Schläfen der Kopf wird mittels Bandagen mit der Wiege verbunden sagittal und koronal einschneidende Bandagen
Reihe III Zirkulare Deformation (Orbiculares artificiales)	Symmetrischer ringartiger Druck durch Bandagen	Varietäten: schräge gerade zylindrische konische Form	Verstärkung der Behandlungsweise
Mimetische Formen			

Es sei besonders betont, daß ich keine neuen Benennungen in meiner Tabelle eingeführt habe. In den Feldern der tabularen Deformationen z. B. erheben die Reihen I und II keineswegs den Anspruch, durch den Namen voneinander unterschieden zu werden. Die Eigenschaftswörter *schräg* und *gerade* sind, hier wie dort, gleichbedeutend mit *couché* (niedere Form der Deformation) und *dressé* (hohe Form der Deformation). Es war mir daran gelegen, einerseits die beiden Formen so voneinander zu unterscheiden, daß bei der Bestimmung der ursprünglichen Form jeder Irrtum ausgeschlossen ist, andererseits auch den mechanischen Prozeß jeweils aus seinem Ursprung heraus zu erklären. Dies wird noch verständlicher sein, wenn man die experimentelle Grundlage einer solchen Beurteilung berücksichtigt.

III. Typologie der absichtlichen Formen.

Unter „mimetische Formen“ sind solche zu verstehen, die zwar infolge der einen oder anderen von mir bestimmten Technik entstanden sind, nach ihrer äußeren Erscheinung jedoch anderen Gruppen zugehören. Eigentlich könnte man diese Reihe die Klasse der in der Literatur verbreiteten „Irrtümer aus falscher Diagnose“ nennen. Bei genauester Prüfung schon nach dem Augenschein, besonders aber bei gründlicher Untersuchung an der Hand unserer Methoden lassen sich gewiß auch diese Schädel in ihre rechtmäßige Bestimmungsgruppe einreihen, d. h. man wird jenes typische Werkzeug festzustellen haben, das bei der Deformation angewandt wurde (Druckplatten, Wiege oder Haube). Außerdem umfaßt diese Supplementär-Reihe noch die Ergebnisse der Anwendung einiger deformierender Praktiken, die nicht auf irgendwelche Werkzeuge oder Apparate zurückzuführen sind, z. B. die verschiedenen Arten von Behandlungen durch die Hand (Modellierungen, Massagen).

Die Reihen I, II und III umfassen demnach alle dem Kraniologen in der Praxis vorkommenden Fälle.

Wir haben also drei Elementar- oder Grundtypen der Deformation zu berücksichtigen:

Art der Deformationen	Wesentliche Typen	Werkzeuge
Tabulare	Def. fronto-occipitalis obliqua (Schräge fronto-occipitale Deformation)	Druckplatten
	Def. fronto-occipitalis erecta (Gerade fronto-occipitale Deformation)	Wiege
Symmetrische	Def. circularis (Kreisförmige [runde] Deformation)	Haube

Im allgemeinen bietet es wenig Schwierigkeiten, eine symmetrische von einer tabularen Deformation zu unterscheiden; bei letzterer ist der Druck nach den beiden entgegengesetzten Richtungen ausgeübt worden: frontal und occipital, und die Druckflächen liegen parallel zu den transversalen Sehnen, die die beiden Pterien und die beiden Asterien miteinander verbinden. Bei den kreisförmigen Deformationen hingegen ist der Druck symmetrisch, ringartig,

so daß er jeden Sektor des Gehirnschädels umgibt, und daher auch die seitlichen Knochen der Hirnschale, die beiden Parietalia, eingedrückt hat.

Die Wirkungen, die durch solche Zusammenpressungen hervorgerufen werden, liegen auf der Hand. Der symmetrische Druck wirkt reduzierend auf alle Durchmesser, außer dem der Höhe (*Orbiculares artificiales*). Bei den tabularen Zusammenpressungen erzielt man jedoch eine flache Form, d. h. die Verkürzung des antero-posterioren mit gleichzeitiger Vergrößerung des Breitendurchmessers (*Brachycephali artificiales*.)

Um die charakteristischen Formen einer jeden dieser primären Typen zu studieren und die verschiedenen Gruppen mit Sachlichkeit und metrischer Strenge zu bestimmen, habe ich alle Möglichkeiten, die uns der sagittale Durchmesser des deformierten Schädels bietet, ausgenützt, damit allen Faktoren der deformierenden Umbildung Rechnung getragen wird. Wir geben einige typische Diagramme in den Figuren 5—7.

Die Maßverhältnisse lassen sich aus den Diagrammen (Winkel, Längen, Indizes) ersehen; es handelt sich dabei um die folgenden:

I. Wesen des Schädelpolygons (Rhombus nach KLAATSCH):

- a) Zentralwinkel nach KLAATSCH;
- b) Vertikal-Diagonale des Polygons: 1. ganze Länge, 2. Länge des oberen Segments, 3. Index;
- c) Horizontal-Diagonale des Polygons: 1. ganze Länge, 2. Länge des vorderen Segments, 3. Index;
- d) Index der beiden gegenseitigen Diagonalen.

II. Wesen der sagittalen Zusammenpressung:

- a) Wölbung des Stirnbeins: 1. Glabella-Bregma-Bogen, 2. Glabella-Bregma-Sehne, 3. Wölbungs-Index des Stirnbeins;
- b) Wölbung des Hinterhauptbeins: 1. Interoccipitalwinkel, 2. Opisthion-Lambda-Bogen, 3. Opisthion-Lambda-Sehne, 4. Wölbungs-Index des Occipitale.

III. Kranio-faziales Gleichgewicht:

- a) Lage der Schädelbasis: 1. Cranio-Facialwinkel, 2. Lageunterschied der Nasion-Basion-Sehne zur Bregma-Lambda-Sehne;
- b) Gleichgewicht der Gesichtspyramide: 1. Bregma-Winkel, 2. Lambda-Winkel;
- c) Prognathie: 1. totale, 2. maxillare, 3. subnasale.

IV. Lage des Hinterhauptbeins:

- a) Basiswinkel: 1. Winkel der Foramen-magnum-Ebene zur Bregma-Basion-Ebene, 2. Winkel der Foramen-magnum-Ebene zur Ohr-Augen-Ebene, 3. Interoccipitalwinkel nach REICHER, 4. Winkel der Lambda-Opisthion-Sehne zur Bregma-Lambda-Sehne.

Diese aus großen, als besonders charakteristisch ausgewählten Schädelreihen in Tabellen zusammengetragenen Angaben haben mir bei der Beobachtung der absichtlichen Schädeldeformationen die Möglichkeit geboten, willkürliche, ungenaue und subjektive Beurteilungen durch eine exakte Methode zu ersetzen.

Unzweifelhaft geben die unter I gestellten Angaben eine genaue Vorstellung von den durch die Umformung des Normalschädels verursachten Störungen sowohl bezüglich der Umlagerung der größten Diagonalen (Zentralwinkel) als auch bezüglich der Verkürzung der Schädelänge und



TAFEL I.



Technik der fronto-occipitalen „schrägen“ Deformation.

Die Figuren 1 bis 4 stellen einen einwandfrei echten Deformationsapparat dar, der im Friedhof von Campo Morado (Jujuy) in Argentinien gefunden wurde, so wie er an den Schädel eines Kindes angelegt war.

Fig. 1 (oben). Schädel und Apparat von oben gesehen (nicht nach der *Norma verticalis* des Kraniologen, sondern in einer den beiden Druckflächen parallelen Richtung. Mit anderen Worten: seine Achse ist die Schrägheitsachse der Schädelform, die TOPINARD „Generalachse“ genannt hat). Man sieht eine vollständige Gleichförmigkeit der beiden Ebenen (frontale und occipitale). Die Figur zeigt auch, daß die Druckplatte am Hinterhaupt bedeutend kräftiger einwirkt.

Fig. 2 (unten). *Norma frontalis*. Das Bild zeigt eine derartige Vergrößerung der schiefen Durchmesser im Verhältnis zu den sagittalen Durchmessern der Figuren 1 und 4, daß man wohl sagen kann, daß der Einfluß der deformierenden Brettchen hier *in acto* vorgeführt ist.



TAFEL II.

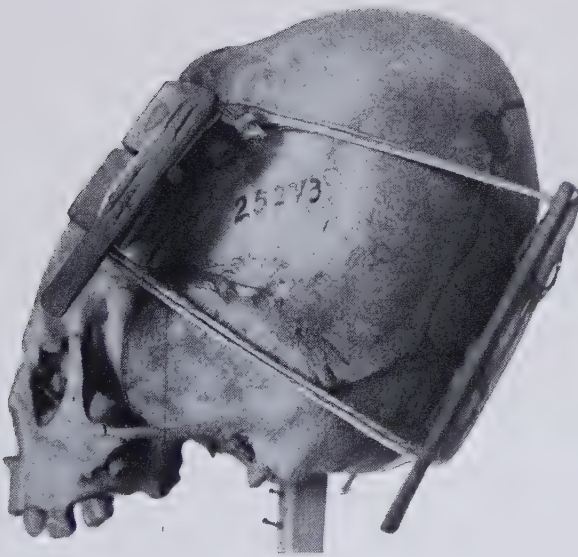
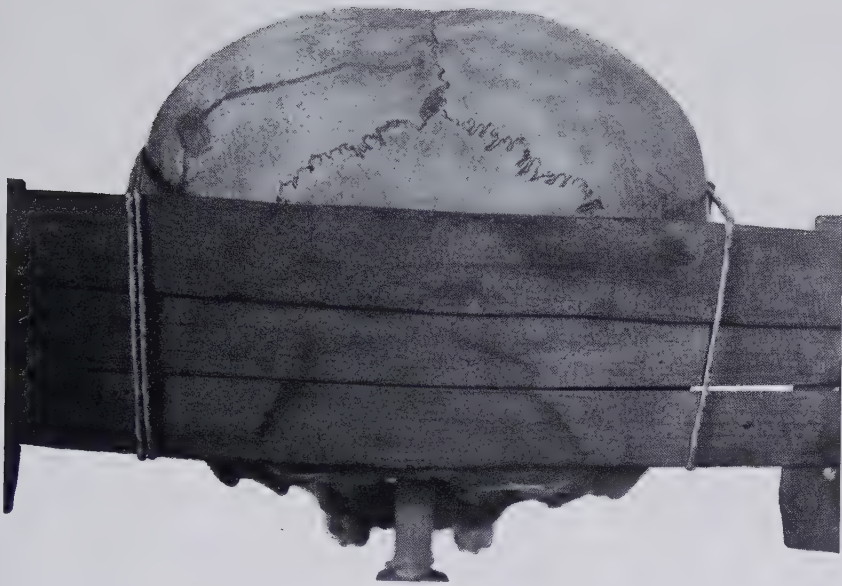


Fig. 3 (oben). *Norma occipitalis*. Man sieht, daß die Lambda-Gegend, einschließlich der kleinen interparietalen Dreiecke des Scheitelbeins, nicht unter der unmittelbaren Wirkung der deformierenden Druckplatte liegt, sondern sich notwendigerweise abrundet, anstatt abplattet. Umgekehrt bildet die Schuppe im ganzen die Ansicht einer merkwürdig geformten, dünnen Scheibe.

Fig. 4 (unten). Die *norma lateralis* läßt mit besonderer Deutlichkeit die Schrägheit der ganzen Form als charakteristisches Merkmal für das System der Druckplatten erkennen.

TAFEL III.



Fig. 10. Zwei Umrißzeichnungen, welche Schädel der zwei tabularen Gruppen im Vergleich zu einem normalen Schädel darstellen, aus denen die Verschiedenheit der Druckstärke zu erkennen ist, die zur Entstehung dieser Formen notwendig war. Oben eine tabulare schräge Deformation, unten eine solche gerade Deformation. Die punktierte Linie gibt die Fläche an, die den hinteren Druck erlitten hat. Man beachte hiebei: 1. die verschiedene Neigung der deformierten Form; 2. die Richtung, in welcher in beiden Fällen der Druck ausgeübt wurde, und 3. die hauptsächlichliche Druckrichtung.



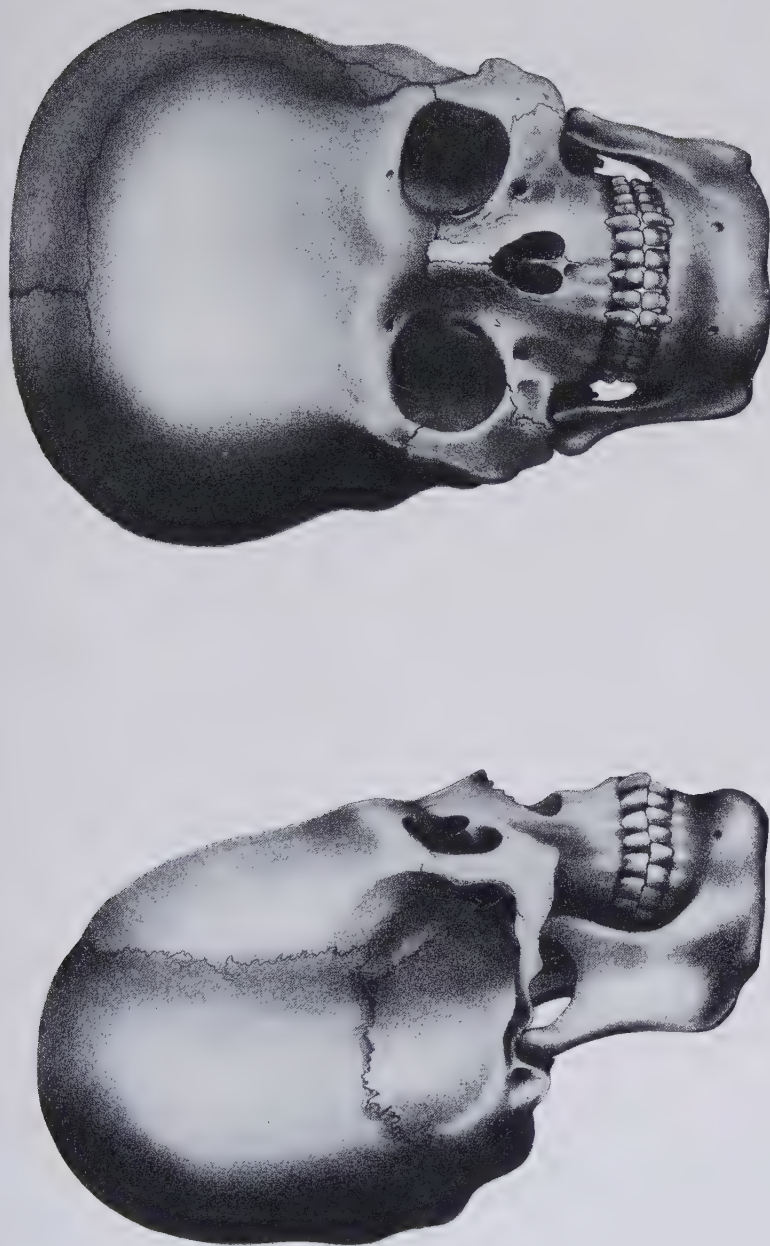


Fig. 15 (links) und 16 (rechts). Zwei Normalansichten des Schädels *Natchez* von MORTON. System der flachen Lagerung, gehört daher zu den 'geraden tabulären Deformationen' und ist für dieses System wohl das seltenste Beispiel, das bekanntgeworden ist. Der Schädel wurde von MORTON lithographiert. Die entsprechende Umrißzeichnung s. Fig. 6a, VI, welche auch die später von TOPINARD befolgte Einstellung des amerikanischen Krianiologen veranschaulicht. (Fig. 13.)

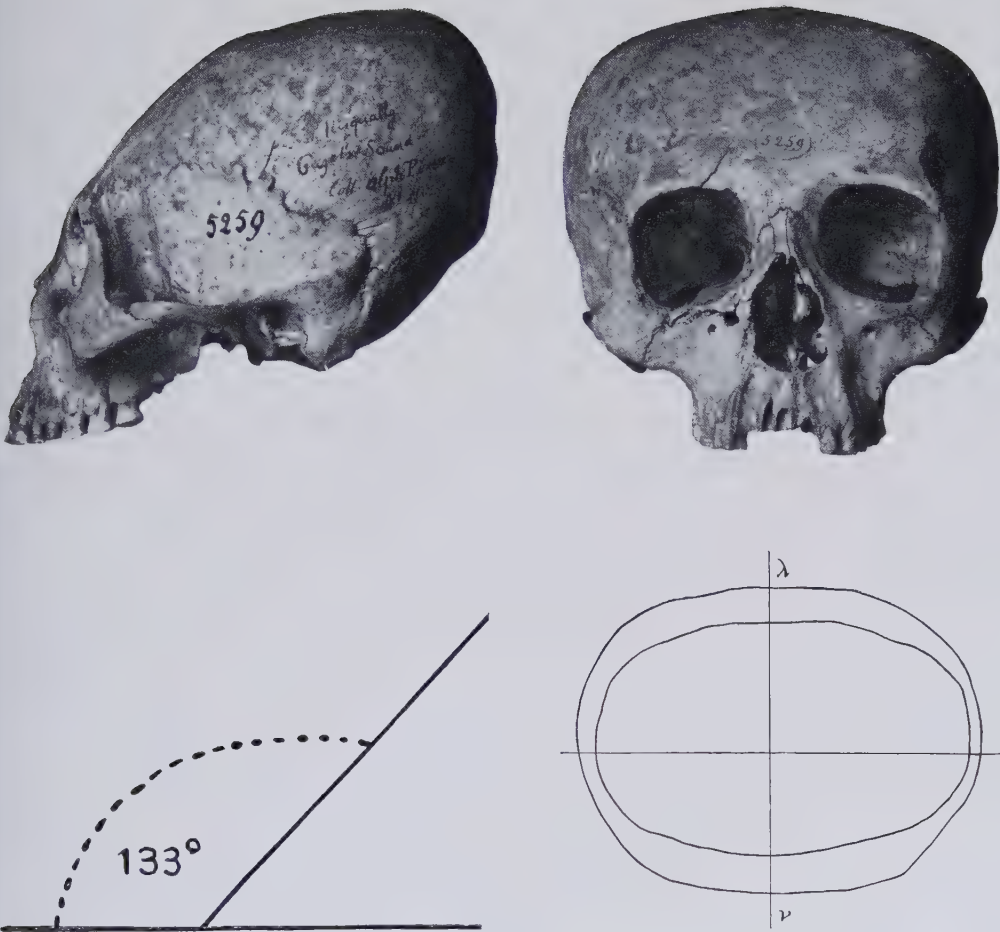


Fig. 17. Eingebornenschädel aus British Columbia. (Nr. 5259 des „Musée d'Hist. Naturelle“ in Paris.)

Beispiel einer Deformation der Reihe I. (Schräge, fronto-occipitale Deformation.) Der tabulare Charakter des Schädels ist in der Seitenansicht klar zu sehen, die beiden Umrisse rechts unten geben den klaren Beweis des gradlinigen Verlaufs der Schuppe wie der Frontalen. Der Schrägheitscharakter ist außer aus der *Norma lateralis* auch aus der Zeichnung links unten, die einen Winkel von mehr als 130° zeigt, zu ersehen.



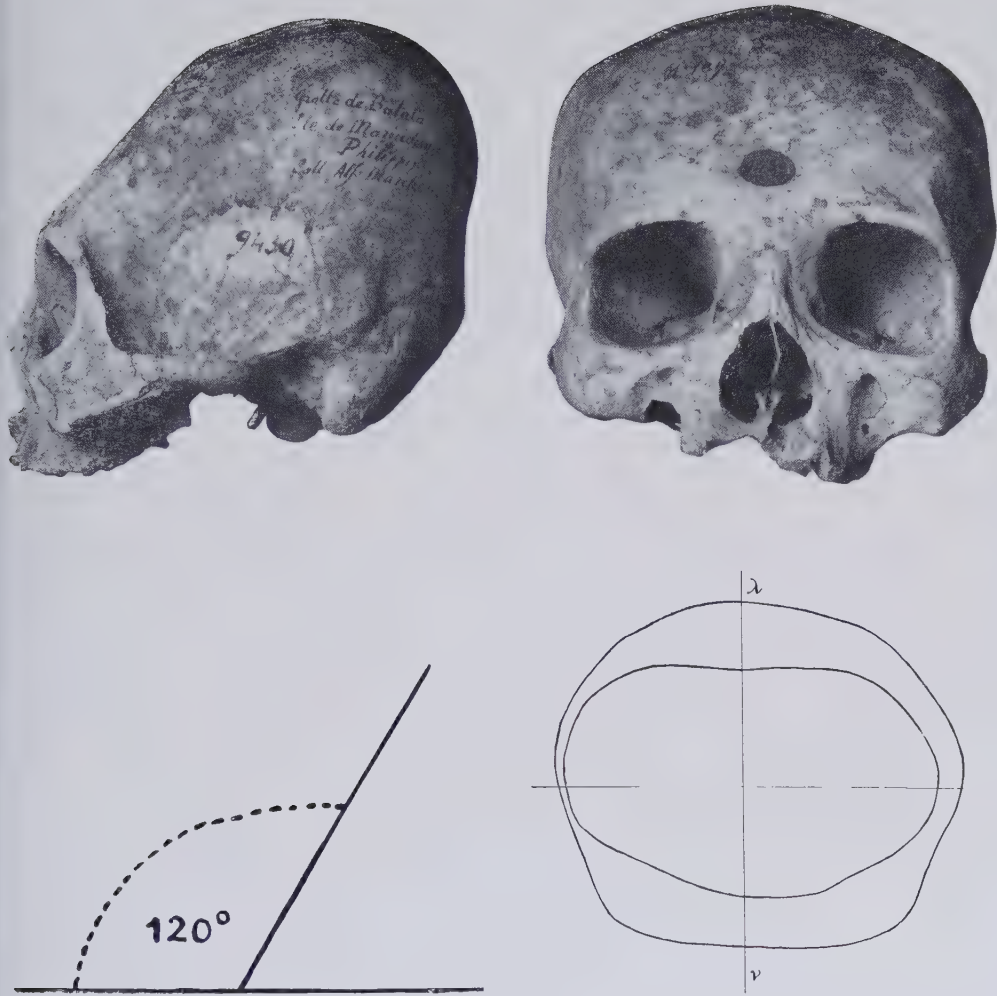
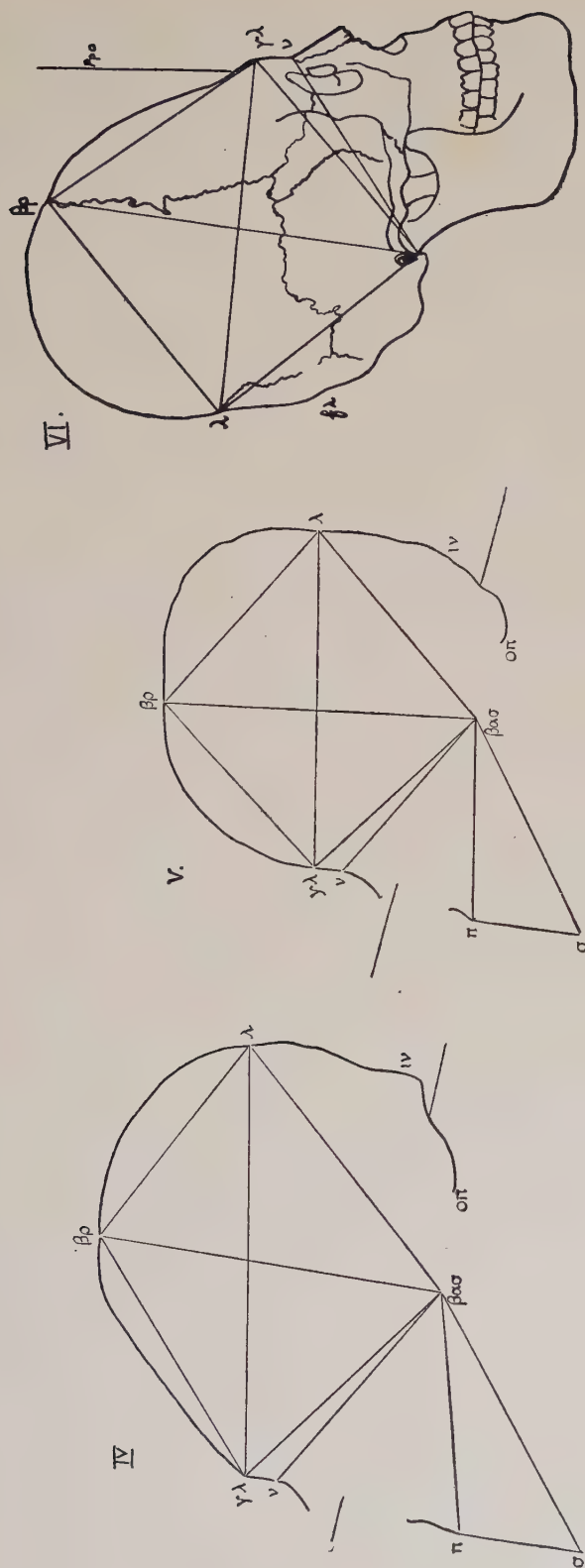


Fig. 18. Eingebornenschädel von den Philippinen. (Nr. 9430 des „Musée d'Hist. Naturelle“ in Paris.)

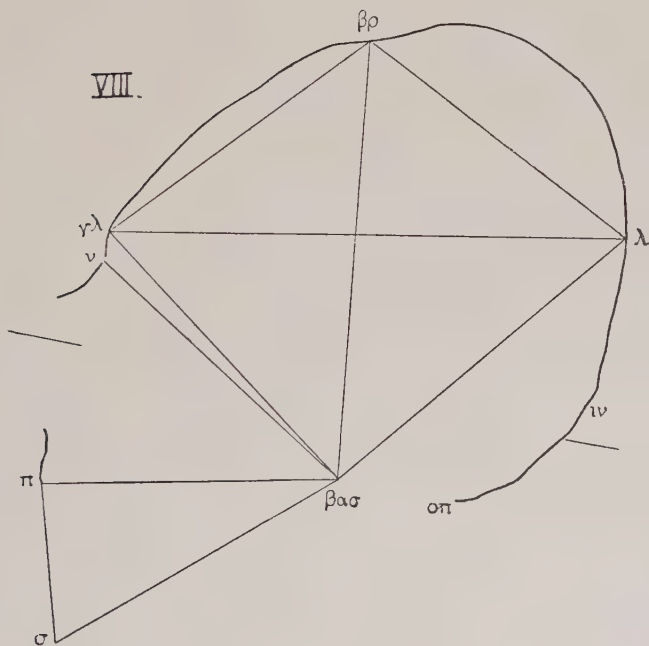
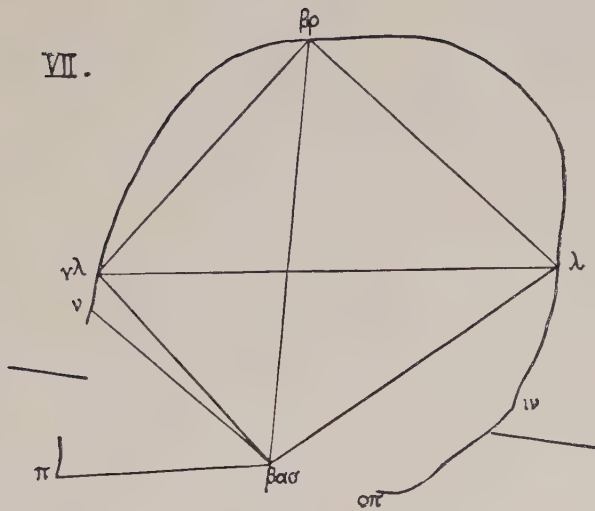
Beispiel der Deformation aus der Reihe I. (Schräge, fronto-occipitale Deformation.) Die Schrägheit ist durch die 120° der graphischen Darstellung unten links wiedergegeben. Die beiden zur Hauptachse gradlinig geführten Schnitte in halber und dreiviertel Höhe zeigen uns die starken antero-posterioren Einpressungen. An der Stirn ist sogar eine glatte Fläche, die sich nach oben bis zur Spitze des Schädels fortsetzt (cf. den kleinen Kreis in der Umrißzeichnung). Die beiden Umrisse beweisen auch eine starke rechtsseitige Plagiokephalie.





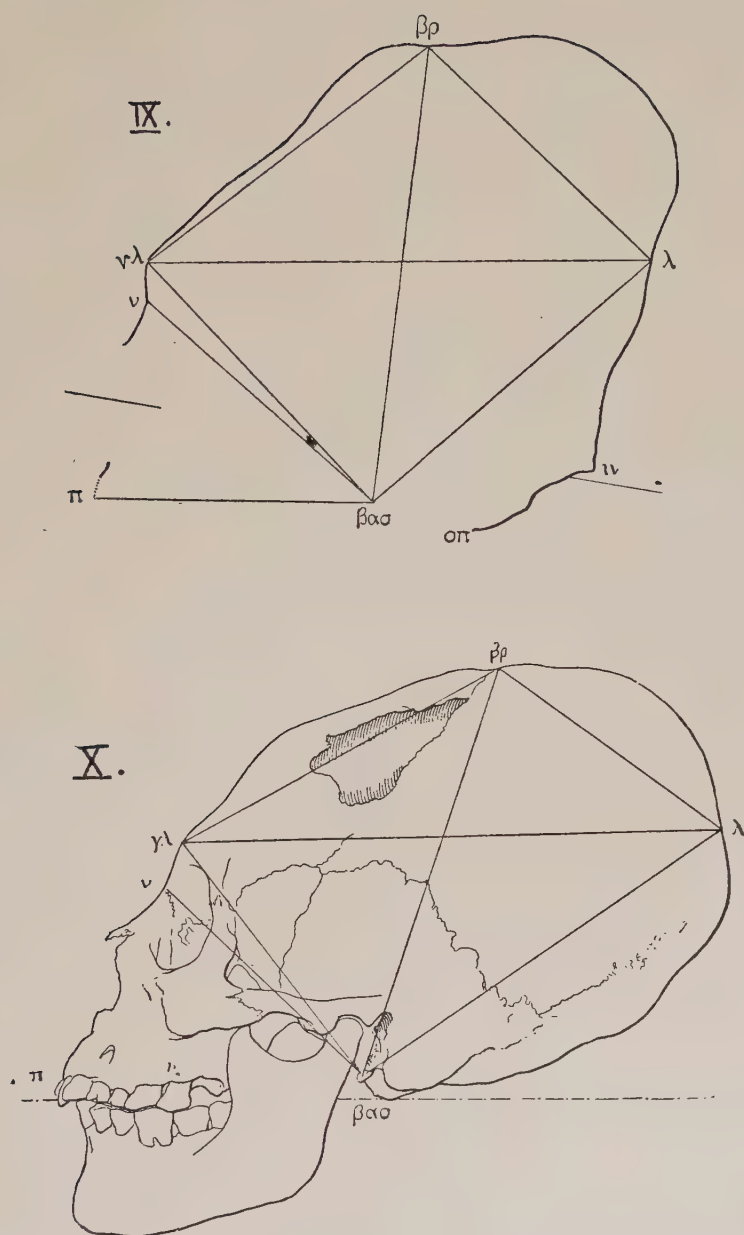
Typen der geraden fronto-occipitalen Deformation.

Fig. 6a, IV. Gerade, fronto-occipitale Deformation bei einem Patagonier vom äußersten Ende des Kontinents. Grad und Form: „Plano-frontal“.
 V. Gerade, fronto-occipitale Deformation bei einem Schädel aus der Provinz Salta (Argentinien). Form: „Planolambdica“.
 VI. Gerade, fronto-occipitale Deformation bei einem Natchez-Indianer von den Ufern des Mississippi. Grade: außergewöhnlich.



Typen der geraden fronto-occipitalen Deformation.
(Fortsetzung.)

- Fig. 6b, VII. Gerade, fronto-occipitale Deformation bei einem Schädel aus Peru.
Abart: „Parallelepiped“.
- VIII. Gerade, fronto-occipitale Deformation aus dem Gebiete des Rio Negro (Patagonien, Argentinien). Abart: „Pseudozirkular“.



Typologie der symmetrischen Deformation.

Fig. 7. Schädel IX aus Peru. Zirkulare Deformation. Gerade Form. Intensitätsgrad: kegelförmig.
 Schädel X aus der Provinz San Juan (Argentinien). Zirkulare Deformation. Schräge Form. Intensitätsgrad: zylindrisch.

-höhe (bzw. horizontalen und vertikalen Diagonalen des Polygons). Die Zahlen unter II lassen die Einwirkung des Druckes auf den Stirn- und auf den Hinterhauptknochen erkennen (Index zwischen Bogen und Sehne), was von großem Wert ist, um die sagittalen Wirkungen der Deformation festzustellen. Die Zahlen unter III dienen dazu, die Abweichungen von der normalen Proportion zwischen Splanchnocranium, Neurocranium und der Prognathie zu untersuchen. Mit den Angaben unter IV beurteilt der Kraniologe die Wirkungen der Deformation auf die Schädelbasis, die Konvexität der Hinterhauptschuppe usw. usw.

IV. Dimorphismus der tabularen Deformationen.

Eine der wichtigsten Fragen, in denen unsere metrischen Beobachtungen sich als richtig bewährt haben, ist die Unterscheidung der beiden großen Gruppen, welche wir mit „schräge“ und „gerade“ bezeichnet haben, und welche auch unter den tabularen Schädeln die weitaus verbreitetsten sind.

Weder in der alten noch in der neueren Anthropologie wurde diese Unterscheidung gemacht. Auch die jüngste von HRDLIČKA stammende Klassifikation, die, wie schon gesagt, sich gleichfalls auf die Art der angewandten Werkzeuge stützt, faßt in einer einzigen Gruppe alle Schädel zusammen, die unter antero-posteriorem Druck deformiert wurden, d. h. die kurzen Schädel (Flat-heads):

Klassifikation nach HRDLIČKA:

1. Fronto-occipitale Deformationen (Flat-heads).
2. Cirkumferenciale (kreisförmige) Deformationen (Makrokephale und Aymarà).

Dieser sehr lobenswerte Versuch des Washingtoner Anthropologen vermittelt uns schon eine größere Klarheit, besonders wenn man ihn als Gegensatz zu der bisher herrschenden Richtung betrachtet. Wir glauben jedoch, daß bei einer Klassifikation das Bestreben nach Einfachheit nicht so weit gehen darf, daß dabei nicht auch jene Unterschiede berücksichtigt werden, welche wir in den zwei Gruppen der tabularen Reihen I und II erkannt haben.

Schon VIRCHOW sah sich genötigt, in seiner Gruppe der kurzen Schädel (Brachycephali artificiales VIRCHOW) zwei Typen zu unterscheiden: Chamaecephali artificiales (welche unseren „Schrägen“ entsprechen) und Hypsicephali artificiales (welche mit unseren „Geraden“ zusammenfallen), von denen er allerdings nur wenige Beispiele kennen konnte: das des Natchez-Indianers vom Mississippi und das von Trujillo in Peru.

Wenn VIRCHOW eine auf die Höhe bezügliche Unterscheidung einführt (Chamae-, Hypsi-), so beweist dies, daß der große Berliner Anthropologe mit Scharfblick die Notwendigkeit erkannt hatte, in jener scheinbaren Formeinheit zwei große Gruppen auseinander zu halten, obwohl noch viele Kraniologen darin ein einheitliches Ganzes erblickten, wobei sie unter den Bezeichnungen „niedere“ oder „abgeplattete“ Schädel oder „fronto-occipitale Deformation“ oder „absichtliche Brachykephalie“ alles unter dem Namen „Flat-heads“ zusammenfaßten.

Trotzdem hat selbst VIRCHOW, als er die Ursachen dieses Dimorphismus erklären wollte, besonders die Richtung der angewandten Druckplatten und Binden betont, „je nach der Richtung, in welcher die Druckplatten und die Binden angelegt werden“.

Es hat sich nun herausgestellt, daß diese Formel nicht nur ungenau in der Ausdrucksweise ist, sondern auch jeder experimentellen Grundlage entbehrt.

Die genauen metrischen Beobachtungen meines Systems haben jedoch bewiesen, daß der Zustand der s c h r ä g e n bzw. g e r a d e n Deformationen durch ganz verschiedene Mittel hervorgerufen wird, deren Wirkung nicht erzielt werden könnte, wenn man die betreffenden Apparate miteinander vertauschen würde.

Außer diesen mechanischen und instrumentellen sind auch noch anatomische Gesichtspunkte zu beachten.

Wir wollen uns hier darauf beschränken, nur einige grundlegende Tatsachen für diesen Dimorphismus anzuführen und fassen die mechanischen und anatomischen Wechselbeziehungen in der folgenden kleinen Übersicht zusammen:

Gerade Formen		Schräge Formen
Direkter Druck auf das Hinterhaupt:		
a) auf die häutige Oberschuppe		b) auf die Oberschuppe im ganzen
Reihe II		Reihe I
1. Flache (tabulare) Deformation	Wiege	Druckplatten
Reihe III		Reihe III
2. Symmetrische (orbikuläre) Deformation	Binden	Binden

Die Betrachtung dieser kleinen Tabelle wird es dem Leser ermöglichen, die beiden Gruppen der s c h r ä g e n und g e r a d e n tabularen Deformationen schon äußerlich zu erkennen: 1. durch die Lage des Hinterhauptknochens, durch die Neigung, Druckstärke, Wölbung (Fig. 8, 9); 2. durch die Neigung der allgemeinen deformierten Form, Richtungsebene des Hinterhauptdruckes, anatomische Veränderungen durch größten Druck (Fig. 10); 3. in der äußeren Betrachtung der künstlichen posterioren Abplattung, die sehr oft das beste Erkennungszeichen in sonst unklaren Fällen ist (Fig. 11).

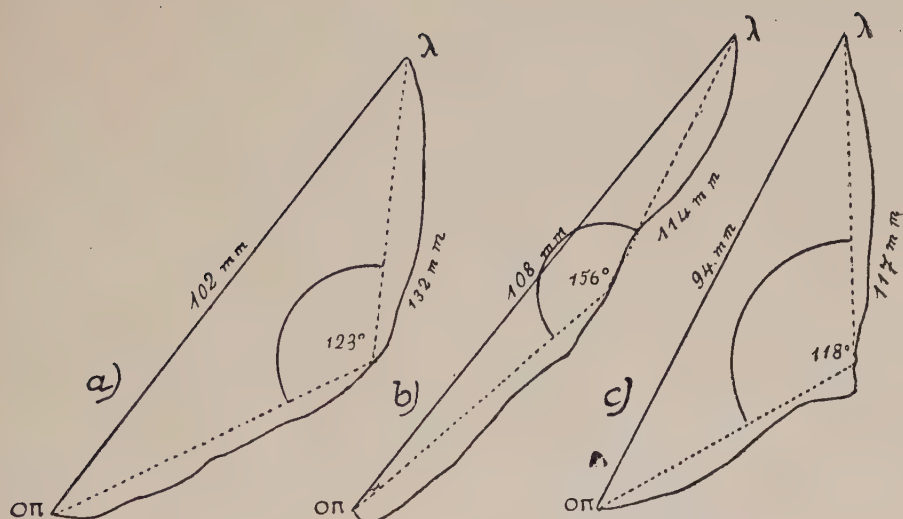


Fig. 8. Hinterhauptsschuppe: a) nichtdeformierte eines südamerikanischen Indianers, b) eine mit tabularer schräger Deformation und c) eine mit tabularer gerader Deformation, sämtliche auf die Glabella-Lambda-Ebene eingestellt. Die Zeichnung läßt die Unterschiede bezüglich der REICHER'schen Winkelweiten erkennen:

Normale Schuppe	123°
Schuppe der schrägen Deformation	156°
„ „ geraden „	118°

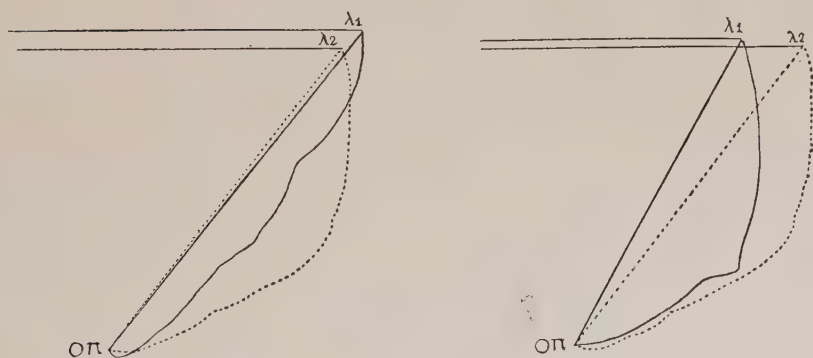


Fig. 9. Links Hinterhauptsschuppe einer tabularen schrägen Deformation im Vergleich mit einem normalen Schädel; rechts die Schuppe einer tabularen geraden Deformation; sämtliche Darstellungen eingestellt auf die Glabella-Lambda-Ebene mit Berücksichtigung des Opisthion. Man sieht den natürlichen Verlauf des normalen Hinterhauptbogens und den fast rechtwinkligen Perimeter der schrägen Deformation.

Der Wölbungsindex ist beim normalen Schädel 77·3, bei der schrägen Deformation 94·7. An der rechten Form beachte man die verschieden geartete Wölbung des Hinterhauptbogens, die hier fast ein dreiseitiges Polygon bildet durch eine starke Biegung an einem Punkt, der mehr oder weniger mit dem Inion zusammenfällt; interessant ist der Vergleich der schrägen mit der geraden Schuppe.



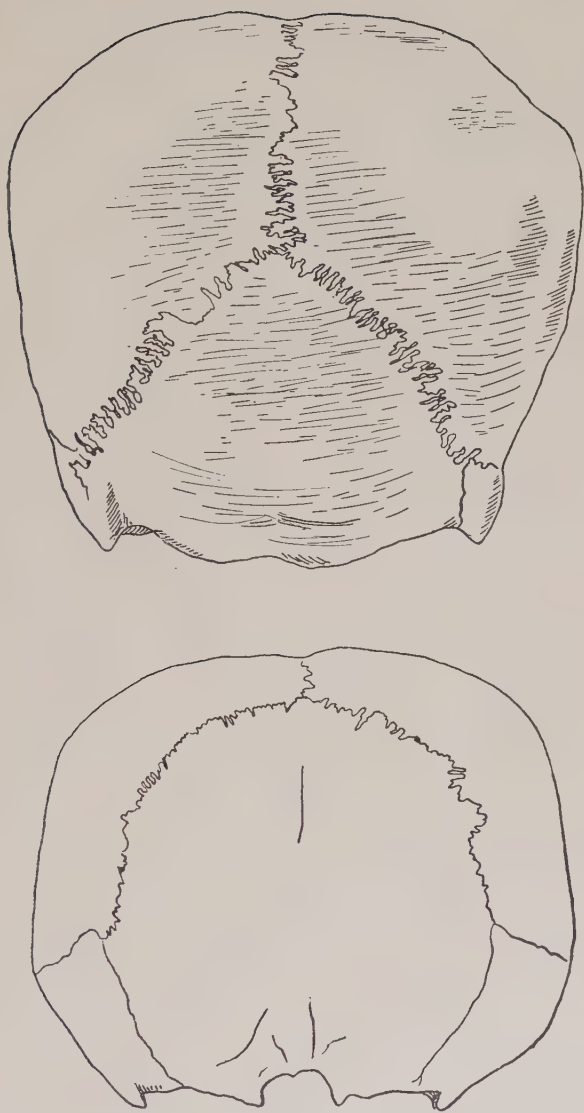
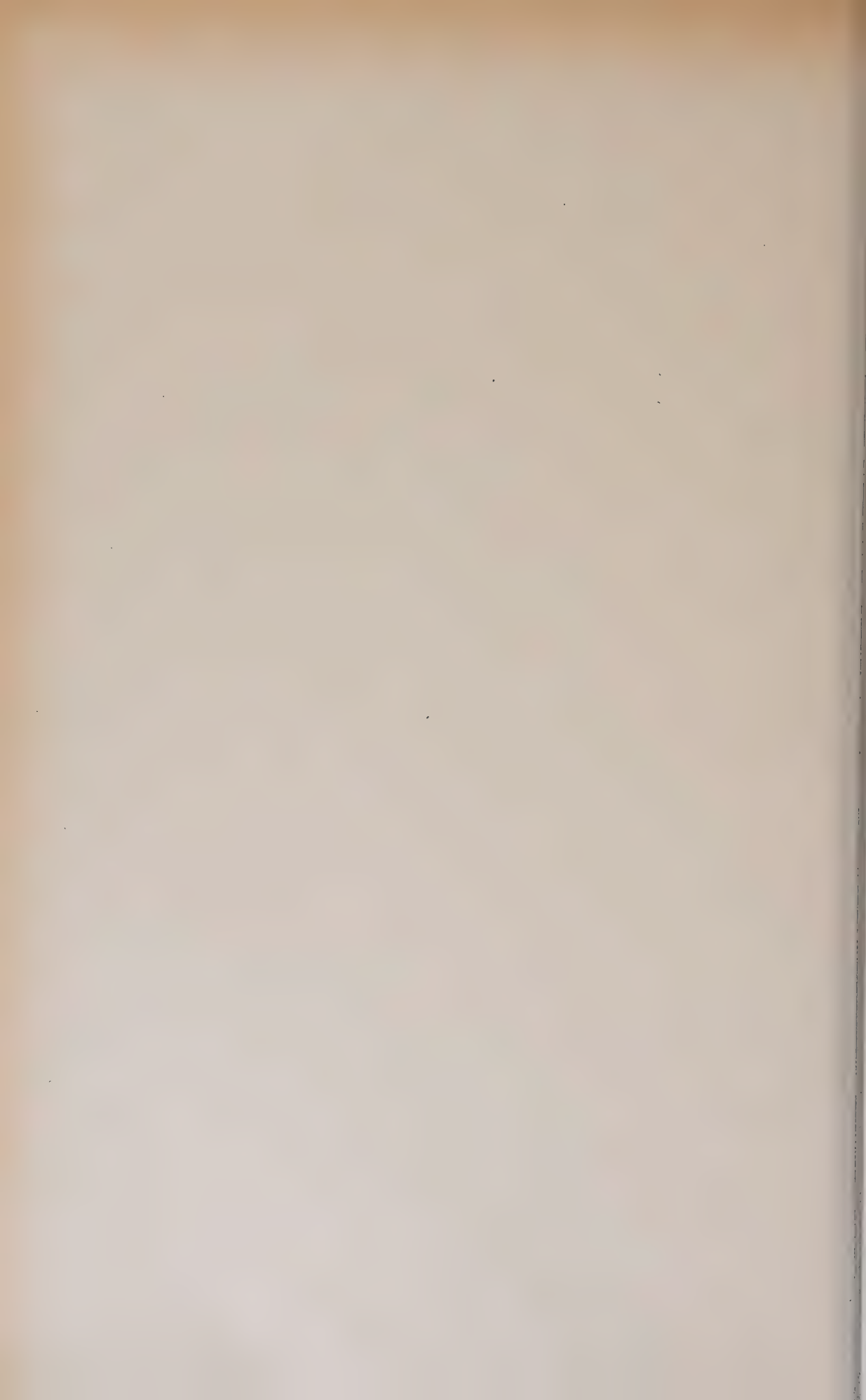


Fig. 11. Schema der Lambdanaht; zur Unterscheidung der beiden Gruppen der tabularen (fronto-occipitalen) Deformation beobachtet man gewöhnlich die temporo-occipitalen Nähte und besonders das Lambda; die beiden Zeichnungen zeigen, wie die hintere Abflachung der geraden Form ihr Zentrum im Lambda hat und die drei Knochen noch beeinflußt. In der schrägen Form dagegen umfaßt die Abflachung die ganze Schuppe, und zwar ausschließlich die Schuppe mit dem Zentrum in der Inion-Gegend. Daher kann man nur bei dieser Gruppe von einer wirklichen Abflachung des Hinterhauptes sprechen.



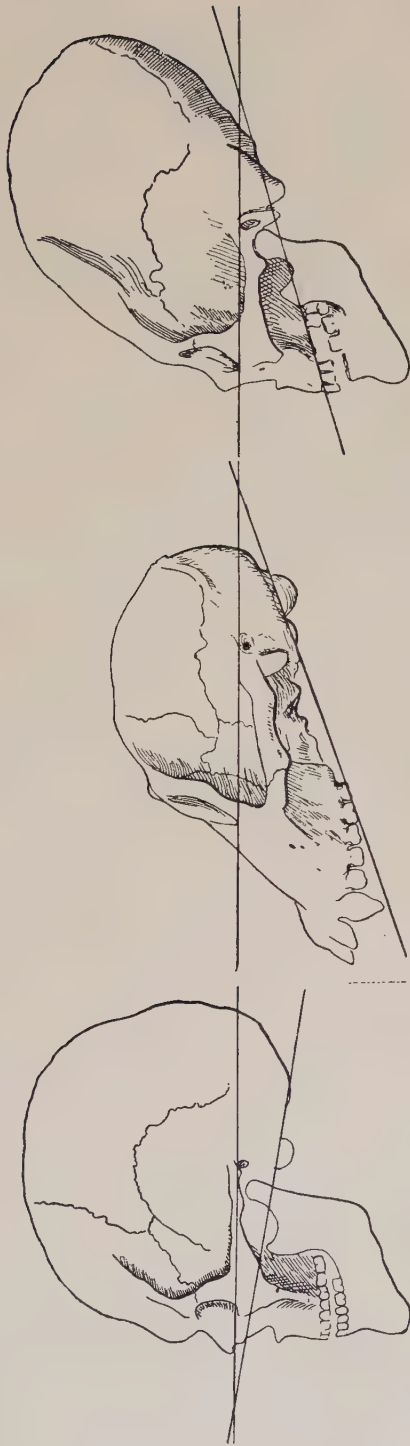


Fig. 12. Schema der Winkel, welche die Foramen-magnum-Ebene zur Frankfurter Horizontalebene bildet; beim Menschen ist er negativ (d. h. die beiden Ebenen schneiden sich vor dem Basion), dagegen ist er beim Gorilla und bei den anderen erwachsenen Anthropoiden positiv. Die dritte Figur zeigt dieselben Linien bei einer schrägen (fronto-occipitalen) Deformation; ein positiver, pithekoider Winkel entsteht.



Zur Bekräftigung dieser Behauptung diene die in nachfolgender Tabelle in den Reihen I und II angegebene Typologie:

Tabelle zur Feststellung der beiden Gruppen der fronto-occipitalen Deformationen.
(Morphologie der zwei tabularen Typen.)

Merkmale	Brachycephali art. obliqui Künstliche schräge Brachy- kephalie (Druckplatten)	Brachycephali art. erecti Künstliche gerade Brachy- kephalie (Unterlagen)
Schrägheit	Der größte Durchmesser des Hirnschädels (Generalachse nach TOPINARD) ist ungefähr in 120° zur Ohr-Augen-Ebene geneigt	beschreibt einen kleineren Winkel von 100° zur Ohr-Augen-Ebene
Richtung des Druckes	Die posteriore Abplattung wird tangential zur <i>protuberantia occipitalis externa</i> bewirkt	wird parallel (oder in schwachem Winkel) zur Basion-Bregma-Ebene bewirkt
Anatomische Veränderung durch den posterioren Druck	Die posteriore Abplattung umfaßt die ganze vertikale Ausdehnung oder zum mindesten den größeren Teil der Schuppe	entspricht der Gegend des Lambda und bezieht im gleichen Maße den <i>Vertex interparietalis</i> der Schuppe und die kleinen Dreiecke des Scheitelbeins ein
Zusammensetzung des Schädelpolygons	Der Zentralwinkel des Rhombus (KLAATSCH) mißt als größte Öffnung 96°—109° (!), der Mittelwert über 100° zeigt, daß das orthogonale Gleichgewicht gestört ist	Die Öffnung des Zentralwinkels ist relativ stark vermindert, extreme Fälle von 87°—99° (Mittelwert 93°) beweisen, daß weder die frontale noch die occipitale Zusammenpressung das Polygon wesentlich verändern konnten
Verschiebung der Nasion-Basion-Ebene gegenüber der Bregma-Lambda-Ebene	Beim Messen der Neigung der Nasion-Basion-Ebene zur Parietal-sehne (Bregma-Lambda), die normalerweise parallel laufen, finden sich größere Winkel als — 6°	Bei der geraden D. erreicht der Winkel bis — 11°, was beweist, daß die Zusammenpressung der Lambdagegend jeden Ausgleich unmöglich gemacht hat
Wölbungs-Index des Hinterhauptbeins	Der posteriore Druck bestimmt die Abplattung der Schuppe; der Bogen-Index (Opisthion-Lambda-Bogen) zur Opisthion-Lambda-Sehne schwankt zwischen 85—95, normalerweise bleibt er zwischen 72—81	Bei der geraden D. findet sich keine Abplattung der Schuppe, nur ein Glätten der Interparietal-gegend; die Bogenindizes der Schuppe im ganzen sind geringer als 77—87
Lageveränderung der Foramen-magnum-Ebene	Ganz außergewöhnlich ist die Wirkung der schrägen Deformation auf die Ebene des Foramen-magnum, deren Richtung auf die Ohr-Augen-Ebene eine Veränderung in regressivem Sinne hervorruft, wie sie sich bei erwachsenen Anthropoiden findet	Der Winkel bei der geraden D. ist selten pithekoid und nur in außergewöhnlich anormalen Fällen. Die Winkelweite ist immer geringer wie bei der schrägen D.

V. Bildliche Darstellung deformierter Schädel.

Außer mit der Bestimmung und Einteilung der deformierten Schädel muß der Kraniologe sich auch damit befassen, den Schädel so darzustellen, daß der Typus der absichtlichen Umbildung deutlich daran zu erkennen ist.

Natürlich ist es zu diesem Zwecke nicht ratsam, Sagittalschnitte anzuwenden, die einzig und allein dem Studium, nicht der allgemein praktischen Darstellung der Deformationen dienen sollen, sofern sie nicht als Hilfsmittel zur Untersuchung der Entwicklung notwendig sind.

Man wird also für die gewöhnlichen Darstellungen zu den alten Methoden der Photographie und der Zeichnung greifen; letztere wurde besonders von VIRCHOW bevorzugt, weil sie, wenn sie von einem Künstler entworfen wird, der sich das Wesentliche der Schädelform tief eingeprägt hat, ein klareres perspektivisches Bild wiedergibt, als dies die Photographie vermag.

Die Literatur beweist jedoch, daß in gewissen Fällen selbst Photographie und Zeichnung an sich nicht die erforderliche Genauigkeit darstellen. Es empfiehlt sich daher jeweils, doppelte Aufnahmen des Schädels herzustellen, und zwar eine vordere und eine seitliche.

Die rein seitlichen Aufnahmen (Profil) genügen nicht. Es fehlt bei den verschiedenen Autoren nicht an Beispielen von groben Irrtümern, die ihren Grund in der falschen Auffassung einer Figur haben, wie z. B. jene, welche TOPINARD von GOSSE übernimmt in der ungeheuerlichen Deformation des *Natchez*. Ein guter Kenner der Aymarà von Bolivien nimmt ihn als Beispiel zur Beschreibung einer kranzartigen Deformation (*Orbicularis articularis* nach meiner Terminologie), während ein Blick auf die Seitenansicht dieses Schädels (*Natchez*) uns überzeugen kann, daß es sich dabei um ein unzweifelhaft deutliches Beispiel einer tabularen Deformation handelt (Fig. 15 und 16).

Wenn infolge der Perspektive das Relief im deformierten Sektor nicht ganz klar erscheint, kann tatsächlich die Seitenansicht einer Schädeldeformation der Reihen I und II mit einer solchen der Reihe III übereinstimmen. Ferner müssen wir, wenn wir bei einem kranzartigen Schädel den Grad der Deformation bestimmen wollen, zu anderen Mitteln greifen. Schließlich ist es auch notwendig, für jedes Objekt einen Grundriß für Richtung, Neigung und Generalachse herzustellen, damit das Charakteristische der Schrägheit besonders deutlich hervorgehoben wird.

Um diesen Anforderungen zu entsprechen, bedarf es keiner besonderen Mittel; es genügt, je zwei Umrißzeichnungen nach meiner Methode neben die photographischen Vorder- und Seitenansichten jedes Objektes zu legen. Im ersten Schema zeichnet man die Neigung der Generalachse zur Ohr-Augen-Ebene ein. Dieses Verfahren ist so einfach, daß eine weitere Erläuterung überflüssig erscheint, doch muß man sich vor einer falschen Auffassung des Begriffes „Generalachse“ hüten. Dieser Begriff und der aufgestellte Satz stammen von TOPINARD, der keine scharfe Erklärung dafür gab, da er ihn wohl für genügend klar hielt; in den meisten Fällen mag dies wohl zutreffen, mitunter kann er jedoch auch von rein persönlicher Auffassung beeinflußt sein, was

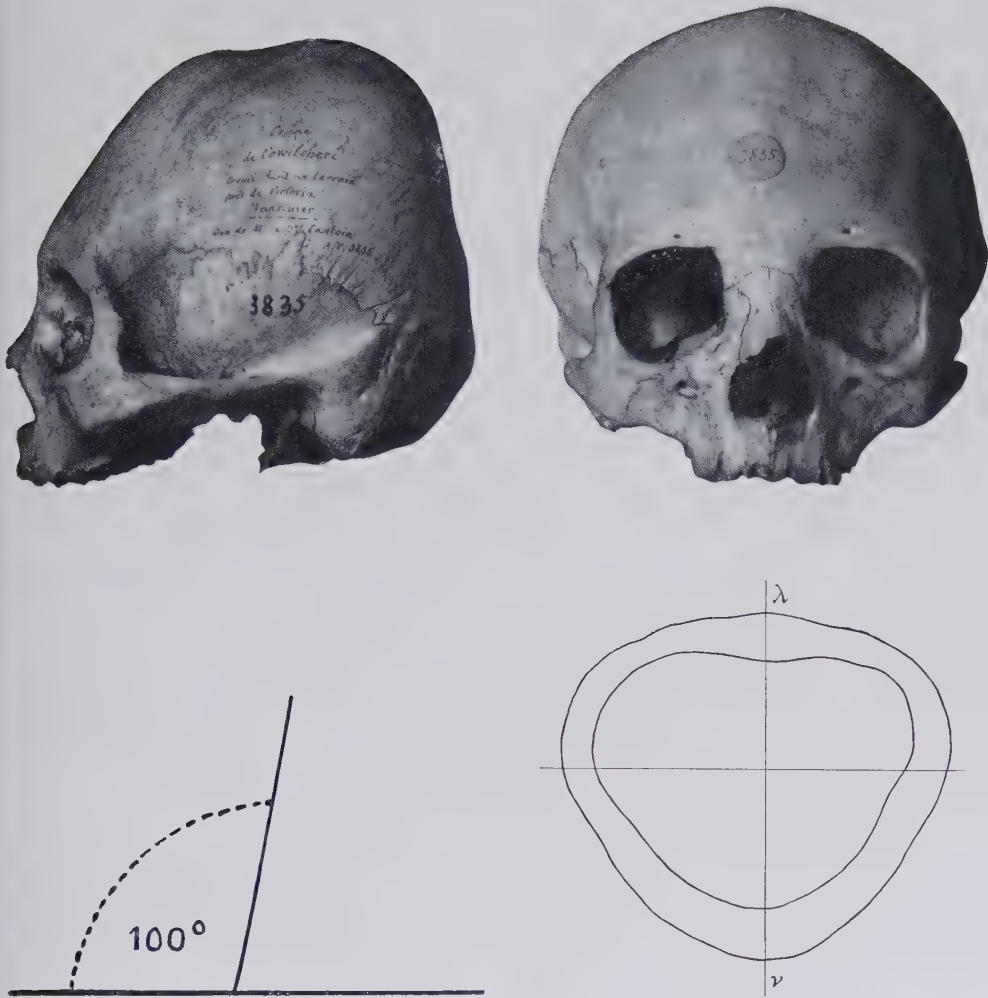


Fig. 19. Eingebornenschädel von der Insel Vancouver. (Nr. 3835 des „Musée d'Hist. Naturelle“ in Paris.)

Beispiel einer tabularen Deformation aus der Reihe II. (Gerade, fronto-occipitale Deformation.) Der Geradheitscharakter ergibt sich aus dem Winkel von 100° ; ein geübtes Auge erkennt ihn schon aus der vom Profil ersichtlichen Konvexität der Hinterhauptschuppe. Die Lambda-Gegend dagegen stellt ein bemerkenswertes Beispiel von tabularer Fläche dar, die sowohl aus der Seitenansicht (*norma lateralis*) wie in den Kurven der Diagramme ersichtlich ist. Die Frontale ist nach den diagraphischen Kurven außer abgeplattet auch seitlich gewölbt. Eine solche Beschaffenheit wird erzielt, wenn der Kopf mittels beweglicher Binden an der Wiege befestigt wird. Dieser Schädel kann also in die pseudozirkularen Varietäten eingruppiert werden.

allerdings nicht von bedeutendem Nachteil ist, weil in der Praxis nicht die Unterschiede weniger Grade, sondern immer nur solche von je 10 Winkelgraden in die Wagschale fallen.

Jedenfalls vergesse man nicht bei der Hauptachse der Schädelform, daß man sie nicht auf eine Photographie oder Profilzeichnung übertragen kann und daß die Beobachtung von Projektion und Schädel viel einfacher und sicherer ist; außerdem verwechsle man nicht die kraniologischen Punkte und den Scheitelpunkt mit dem Begriff der Achse, welche dem Schnittpunkt der sagittalen Ebene (nicht nur in der Höhe, sondern auch in der Breite) der deformierten Umbildung entspricht, wie dies durch das Schema gezeigt wird.

Das zweite Schema rechts unten in den Figuren 14—19 erhält man ebenfalls verhältnismäßig einfach, wenngleich hierzu ein Kraniostat oder Diagraph nötig ist. Man beginnt damit, auf der Oberfläche des Schädels mittels eines geschwärzten Fadens eine transversale Ebene anzuzeichnen, die die vorherrschende Form (einschließlich der Hauptachse) angibt, dann gebe man den Schädel so auf den Kraniostaten, daß der Umriß senkrecht zu dem Tische steht, an dem man arbeitet, beschreibe dann mit dem Diagraphen die zwei Kurven, die erste ungefähr in der Mitte der genannten Achse, die zweite etwa in drei Viertel der Höhe (Fig. 17).

Die Figuren 17—22 geben uns einige praktische Beispiele der vollständigen Darstellung eines deformierten Schädels nach unserer Methode. Sie besteht für jedes Objekt aus zwei Photographien (Vorder- und Seitenansicht) und zwei schematischen Zeichnungen: Neigungswinkel des Schädels und die beiden eben beschriebenen Umrisse. Die Linie $\lambda-\nu$ entspricht dem Durchmesser Lambda-Nasion, sie gibt auch die transversale Ebene an.

Auf diese Weise werden die charakteristischen Merkmale dargestellt, so daß die stereometrische Bestimmung leicht und rasch gemacht ist. Die beiden linearen, scheinbar nebensächlichen Zeichnungen sind gerade besonders wichtig, und ein Kenner wird sich mit ihnen noch vor dem Studium der Photographien beschäftigen.

VI. Formen, Variationen und Grade.

Wir haben in unseren Ausführungen zuerst die deskriptive durch eine instrumentell-mechanische Methode ersetzt, durch unsere Klassifikation eine neue Klärung dieser Materie gebracht und die Bestimmung der durch die anatomische Forschung einwandfrei bestätigten primären Typen ermöglicht; außerdem haben wir den durch die beiden tabularen Deformationsgruppen dargestellten Dimorphismus behandelt sowie die direkten Mittel, diese zu erkennen.

Noch eine dritte Folgerung unserer Studien scheint uns von so allgemeiner Bedeutung, daß wir sie, wenn auch nur kurz angedeutet, doch nicht ganz übergehen können.

Zu den häufigsten Irrtümern führt die Vorstellung, daß die Variationen der deformierten Schädel davon abhängen, „in welcher Richtung die Mutter die Binden und Druckplatten“ auf dem kleinen Schädel ihres Kindes angewandt hat, was natürlicherweise außerordentlich viele Möglichkeiten zulassen würde.

Diese Theorie ist von den angesehensten Kraniologen, die sich mit den Deformationen beschäftigt haben, ausgesprochen worden. Sowohl FLOWER wie TOPINARD und VIRCHOW, denen sich auch S. SERGI anschließt, behaupten mit nahezu gleichen Worten, daß ganz geringfügige Neigungsunterschiede des nämlichen Werkzeuges genügen würden, um unzählige Variationen von Formen hervorzubringen. Alle diese Autoren neigen zu der Ansicht, die sie als bewiesene Tatsache ausgeben, daß auch noch zwischenliegende Veränderungen vorkommen, bei denen man nicht erkennen könne, ob sie von der Anwendung von X oder Y herrühren.

Die Folge dieser Anschauung war naturgemäß die Ablehnung jeder ursächlichen oder „instrumentalen“ Erforschung der Deformationen oder der schon von BROCA als am richtigsten empfundenen Einteilung. Indem man auf diese Quelle klarer Vorstellungen verzichtete, entstanden notwendigerweise verwirrende Vermutungen, die gar leicht von der persönlichen Auffassung der einzelnen Forscher abhängig waren.

Meine letzten Studien haben mir eindeutig gezeigt, daß zwischen den verschiedenen Typen der Deformation leicht erkennbare Unterschiede zu sehen sind. Auch trifft es nicht zu, daß durch die Variationen des gleichen Instrumentes charakteristische Merkmale desselben verwischt werden könnten, wie von älteren und auch jüngeren Autoren behauptet wird. Jeder primäre Deformationstypus ist an die Natur der mechanischen Anwendungen, die ihn verursacht haben, gebunden und jedem einzelnen der betreffenden Werkzeuge (Druckplatten, Wiege, Haube) angepaßt.

Damit soll jedoch nicht gesagt werden, daß nicht jeder primäre Typus auch eine gewisse Zahl von Abarten, Graden und Formen zuläßt. Es soll hier nicht auf die Ursachen, durch welche solche Veränderungen entstehen, näher eingegangen werden. Sie wurzeln in der Zusammenstellung der Hilfsmittel (nicht im theoretischen „Typus“ selbst, sondern im jeweils angewendeten Apparate), in deren Material, in der Zahl und Härte der Brettchen, welche diese zusammensetzen, wie auch in physiologischen Ursachen, wie Widerstand und Dehnbarkeit der Gewebe, Dichte der Knochen, Relief der Schuppe, Zeitdauer des deformierenden Druckes, Dauer der Auflage des Instrumentes und Alter, in welchem der Schädelknochen wieder vom Drucke befreit wird usw.

Wir haben die Variationen des schrägen tabularen Typus in vier Gruppen eingeteilt:

Grade der schrägen fronto-occipitalen Deformation:

1. Curvo-frontale: frontaler Wölbungs-Index zwischen 90 und 92.
2. Curvo-occipitale: occipitaler Wölbungs-Index zwischen 84 und 88.
3. Zwischengrade: solche, die nicht das Minimum der zwei vorausgehenden Gruppen, aber auch nicht die zu Gruppe 4 erforderlichen Werte erreichen.
4. Außergewöhnliche Grade: frontaler Wölbungs-Index zwischen 95 und 97 und occipitaler Wölbungs-Index zwischen 90 und 95, beide gleichzeitig.

Figur 5 gibt eine klare Vorstellung dieser Unterteilung.

Für die geraden tabularen Deformationen haben wir folgende Gruppen gebildet:

Variationen der geraden fronto-occipitalen Deformationen:

I. Grade:

1. **Plano-frontale:** Schädel, bei welchen die Druckwirkung auf das Stirnbein sehr deutlich ist, so daß es mitunter wie die glatte Fläche einer Tafel erscheint; umgekehrt ist der Hinterhauptdruck undeutlich, in manchen Fällen scheint er kaum vorhanden.
2. **Plano-lambdika:** Schädel, bei welchen die Hinterhaupt-Abplattung das einzige oder doch das vorherrschend äußerlich Sichtbare ist.
3. **Außergewöhnliche Formen und Grade:** Von dieser Art sind nur wenige Schädel bekannt, darunter der Schädel des Indianers *Natchez*, von NORTON veröffentlicht, dessen Formung tatsächlich „unglaublich“ erscheint. Es ist das einzige Exemplar dieser Art, das bekanntgeworden ist (Fig. 15, 16 und 6 a, VI). Andere, weniger auffallende Formen wurden in Peru an der Küste des Pazifik gefunden.

II. Abarten:

- a) **Parallelepiped:** Schädel, bei denen sich die Knochenmasse in Form eines Würfels oder Parallelepipeds ausgewachsen hat, weil er nicht nur durch Lagerung und parallele Druckplatte, sondern auch noch durch parietale und vom Schädeldach ausgehende Einspannung eingezwängt ist. Beispiele sehr selten.
- b) **Pseudozirkulare:** Bei diesen Schädeln sieht man die Abplattung der Lambdagegend, die vom Aufliegen herrührt, das Stirnbein ist dagegen gewölbt anstatt abgeplattet. Es handelt sich hier um Fälle, in denen die Mütter den Kopf des Kindes mittels dehnbaren Binden und Riemen an der Wiege befestigten (Fig. 19 und 6 b, VIII).

Die Intensitätsformen und -grade der orbikularen oder zirkularen Deformationen sind folgende:

Variationen der symmetrischen Deformationen:

A. Schräge.

I. Formen:

- B. **Gerade:** Die Unterscheidung der beiden Formen liegt, wie der Name sagt, im Grade der Schrägheit. Trotzdem glaubten wir nicht, bei den orbikularen Deformationen auf das Maß der Generalachse zurückgreifen zu müssen, was für die tabularen Deformationen als geeignete Richtlinie galt, weil ihm dort auch eine besondere Bedeutung für anatomische und metrische Merkmale zukommt.

Wir schlagen als Erkennungszeichen den Winkel des Schädelpolygons vor, den man am Lambda mißt (der Winkel, der gebildet wird von der Opisthion-Lambda-Sehne und der Parietal-Sehne oder Bregma-Lambda-Sehne).

Bei den orbikularen geraden Deformationen ist dieser Winkel immer größer als 90°, manchmal mehr als 100°, bei den orbikularen schrägen dagegen weniger als 90°, bei „langgestreckten, niedern“ bis 80°.

II. Grade:

1. **Zylindrische.**
2. **Kegelförmige:** Gemäß dem Intensitätsgrad der strahlenartigen Zusammenpressung, welche sich mehr oder weniger nach der Kegel- oder Zylinderform auswirken kann, was natürlich *cum grano salis* zu nehmen ist und nicht den strengen Tatsachen der Stereographie entspricht.

VII. Die Deformation als ethnologisches Objekt.

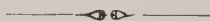
Die Deformation der Schädel wird auch noch von allgemeineren Gesichtspunkten behandelt, als es der Kraniologie zu tun pflegt.

Natürlich ist die Klassifikation in erster Linie ein methodisches Problem. Sie ermöglicht uns, eine Übersicht über die Häufigkeit und Verbreitung der Deformationen in den verschiedenen Gebieten der Erde zu gewinnen. Diese Forschungen dürfen jedoch nicht von der Unterscheidung der typischen Formen abweichen.

Im allgemeinen ist das Studium der Deformationen dazu geeignet, in vielseitige psychologische Probleme, die sich auf den Menschen und die menschliche Gesellschaft beziehen, einzudringen und die Aufmerksamkeit des Ethnologen auf sich zu lenken. Die Häufigkeit der Deformationen auf der Hochebene der Anden und im Gebiet von Mexiko-Yucatan zeigt uns, daß es sich nicht nur um „primitive“ Bräuche handelt, sondern um Sitten, die in sozialen und ästhetischen Motiven ihre Ursache haben. Hier liegt die Notwendigkeit, die Deformation in wirklich tieferem Sinne zu erforschen. Ich habe einen ersten Versuch gemacht, z. B. ihren ästhetischen Begriff zu erfassen (Fig. 24), aber tatsächlich ist dieses Studium zur Erkenntnis ideeller Formen noch sehr weit davon entfernt, individuell und soziologisch erschöpft zu sein.

Bibliographie.

- IMBELLONI J., Dr., 1924: Sur un appareil de déformation du crâne des anciens Humahuacas. (Compte-Rendu du XXI Congrès Intern. des Américanistes; Göteborg 1924.) S. 607—618.
- — 1925: Sobre el número de los tipos fundamentales a los que deben referirse las deformaciones craneanas de los pueblos indígenas de América. (Anales de la Sociedad Argentina de Est. Geograficos GAEA.) Bd. I (1925), 183—197.
- — 1925: Deformaciones intencionales del cráneo en Sud América. (Revista del Museo de la Plata.) Bd. 28 (1925), S. 329—407.
- — 1926: Intorno ai crani „incredibili“ degli Indiani *Natchez*. Nuove orientazioni critiche e tassonomiche sulla deformazione artificiale. (Atti del XXII Congr. Internat. degli Americanisti, Rom 1926.)
- — 1926: La Esfinge Indiana. Antiguos y nuevos aspectos del problema de los orígenes americanos. Buenos Aires 1926. 400 S. 109 Figuren, XIX Tafeln und 3 Karten.
- — Ideali plastici dell' uomo americano (in Vorbereitung).
- — Diffusione delle stirpi deformatrici del cranio (in Vorbereitung).



Sixteen Vocabularies from the Fly River, Papua.

By the late Rev. E. BAXTER RILEY.

With Map, Introduction and Notes by SIDNEY H. RAY, M. A., F. R. A. I., Thorpe Bay, Essex.

(Continuation.)

II. Vocabularies of Languages West of the Fly Delta.

	Peremka	Dorro	Parb	Dabu	Kunini	Oriomo
Adze	<i>paiaka</i>	<i>faiaaka</i>	—	—	<i>agawae</i>	<i>sarapa</i>
Afternoon	<i>cheche</i>	<i>gigi</i>	—	<i>totoie</i>	<i>memi, mamele</i>	<i>semanam</i>
All	—	—	<i>milhamudi</i>	<i>tomambi</i>	<i>ieta</i>	<i>komkesa</i>
Ankle	<i>parrkar</i>	<i>edegoot</i>	—	<i>nikotoma</i>	<i>meen</i>	<i>dubel</i>
Angry	<i>semer</i>	<i>nungarmani</i>	—	<i>mikut</i>	<i>labe</i>	<i>sokmop</i>
Ant	—	—	—	<i>nana</i>	<i>sonie</i>	—
Areca nut	<i>porowag</i>	<i>tiguarr</i>	<i>puruag</i>	<i>bol, bolkop (palm)</i>	<i>olo</i>	<i>bele</i>
Arui	<i>paturr</i>	<i>tondo-tokar</i>	<i>tond</i>	<i>tang</i>	<i>ime</i>	<i>iem</i>
— (upper)	—	<i>takartokor</i>	<i>tond-pelebele</i>	—	<i>ime-jitu</i>	<i>prok</i>
— (lower)	—	<i>danguatige</i>	<i>tond-gababin</i>	—	<i>pednita</i>	<i>komel</i>
Arnlet	<i>peapi</i>	<i>giro</i>	—	—	<i>ime-pitu, tutae</i>	<i>yempet</i>
Armpit	<i>gadergi</i>	<i>kone</i>	—	—	<i>karari</i>	<i>sodibi</i>
Arrow	<i>dugi</i>	<i>kerebi</i>	<i>tarmor</i>	<i>tabor</i>	<i>osi</i>	<i>nem</i>
Arrow (bonetipped)	<i>pukam</i>	<i>fuku, wirrkus</i> (with cassowary claw)	—	—	<i>bigu</i>	<i>sebakak</i>
— (wood)	—	—	—	—	—	—
Artery	<i>terratermed</i>	<i>jeremjerem</i>	—	<i>petooron</i>	<i>bradsusea</i>	<i>ged</i>
Ascend	—	—	—	<i>nunkala (climb)</i>	—	—
Ashamed	—	—	—	<i>yar</i>	—	—
Ashes	<i>pirag</i>	<i>farg</i>	<i>parg</i>	<i>ikurul</i>	<i>tuemribe</i>	<i>kima</i>
Awaken	<i>yar</i>	<i>kanur</i>	—	<i>angaraban</i>	<i>elothai</i>	<i>yopongre</i>
Back	<i>termen</i>	<i>demi</i>	—	<i>dog</i>	<i>kake</i>	<i>kak, noinkok</i>
Bad	<i>kaiopeapea</i>	<i>karakop</i>	<i>ialau</i>	<i>gagoro</i>	<i>nia</i>	<i>negir</i>
Bag (to hang on Shoulder)	<i>yeaye</i>	<i>nasingo</i>	—	<i>sapalong (conical); nhang</i> (small)	<i>buludiba</i>	<i>dembagigi</i>
Bamboo	<i>nambi</i>	<i>bogari</i>	<i>periger</i>	<i>tol</i>	<i>waure</i>	<i>dip</i>
— (pipe)	<i>dimbur</i>	<i>dangur</i>	<i>juemb</i>	<i>turuku</i>	<i>waduri</i>	<i>wadorr, wadur</i>
— (tobacco holder)	—	—	—	—	—	<i>turuku</i>

— (watervessel) ..	—	noujemb	—	dobali	—	sela
Banana	yis	nangi	uup	mage-dobali	—	sela-moggir
— (plant)	—	—	dorodoro	dobali-lame	—	—
— (leaf)	—	—	rotol	ulitape	—	—
Bark (tree)	—	—	nong	diba	—	dembar
Basket	zavazava	agirib (large)	—	—	—	—
—	—	jabanjab (small)	—	—	—	—
Bat	—	—	—	suruma	—	irpopar
Bathe	arnu	—	tatu	goni	—	goni
Beach	—	maidza (sandy)	sulum	doro	—	gell
Bead	—	—	kusa	kusa	—	—
Beard	—	—	tabakom	igunali	—	—
Beat	—	—	metamer	yorori	—	—
Beg	—	—	ngomele	itinevi	—	wetenava
Belly	chu	bengeb	kom	amuge	—	—
Bird	meno	amunye	papapa	ele	—	ieie
Bite	tanetar	taral	nodong	aguta, igui	—	nong
Bitter	sapute	tabud (sour)	koipang	boe	—	kwap
Black	purpurte	qebid	kutkut	asaasa	—	timi
Blind	sakop-qebiqebi	—	ikap-cheche	ireunia, ireu-	—	irtundum, yer-
—	—	—	—	masamasa	—	tundum
Blood	forok	gwal	mem	udi	—	wogi
Blue	—	—	qibag	asaasa	—	—
Board	kilara	—	—	ere, erapo	—	kauta
Body	fiji	pibi	pot	mage	—	moggir
Boil (water)	narangus	—	botroman	mote	—	morog
Boil (sore)	benend	—	—	ku	—	koi, gumu
Bone	goart, goat	qod	kut	kake	—	kak
Bottle	woos	—	daram (lime),	karpu	—	tarupuru
—	—	—	bana (glass)	—	—	—
Bow	bogori	periger	bagal	gagare	—	dip
— (string)	ardur	tau	wadoro	gagare-sea	—	sond
Bowels	—	le	kom, kam	ame	—	—

	Peremka	Dorro	Parb	Dabu	Kunini	Oriomo
Boy	<i>kapar</i>	<i>sede</i>	—	<i>kasiramu (big), rukasere (small)</i>	<i>bagra</i>	<i>kewar</i>
Brain	—	—	—	<i>mul</i>	—	—
Branch	<i>wemani</i>	<i>wen</i>	—	<i>dagi</i>	<i>ipe</i>	<i>tara</i>
Breadfruit	<i>neangi</i>	<i>bubu</i>	<i>peb</i>	<i>koroko, kuko</i>	<i>iri</i>	<i>krka (?)</i>
Break (skull)	—	—	—	<i>bunakadaban</i>	<i>ipti</i>	<i>yoteende</i>
Break (stick)	<i>sengariup</i>	<i>trabar</i>	—	<i>nakam</i>	<i>igabuti</i>	<i>engenda</i>
— (string)	<i>seratam</i>	<i>teni</i>	—	<i>nutepe</i>	<i>giputi</i>	<i>ependa, yependa</i>
Breast	<i>turran (f.)</i>	<i>babagoot (f.)</i>	—	<i>ngam, nono (f.)</i>	<i>ngame (f.)</i>	<i>ngom</i>
Bring	<i>qanador</i>	<i>qanawani</i>	<i>kaboqod tonamari</i>	<i>imai</i>	<i>seane</i>	<i>irum</i>
Bring forth	—	—	—	—	<i>aringi</i>	<i>yorake</i>
Brother (elder)	<i>nane?</i>	<i>ane?</i>	—	<i>mosen</i>	<i>nani, igane</i>	<i>nane</i>
Brother	—	<i>darubi</i>	—	<i>binainin</i>	<i>nanigomea</i>	—
— (younger)	<i>nangurth</i>	<i>nangan</i>	—	<i>amil-ne-kapan</i>	<i>eli, igane</i>	<i>iengan</i>
Bury	—	—	<i>tiadod</i>	<i>aunagan</i>	<i>gapebora</i>	—
Butterfly	—	<i>dardar</i>	<i>banguram</i>	<i>papapi</i>	<i>papiwa</i>	<i>papiwa</i>
Buttocks	—	—	—	<i>kum</i>	<i>opigomeu</i>	—
Buy	—	—	<i>yal</i>	<i>ibidobundrug</i>	<i>aletna</i>	—
By and bye	—	—	<i>pard</i>	<i>ngama badi</i>	<i>pagege</i>	—
Canoe	<i>garund</i>	<i>wernako</i>	<i>togu</i>	—	<i>po</i>	<i>guga</i>
— (Double outrigger). ..	—	—	—	—	<i>metemete</i>	<i>motomoto</i>
Carry (on shoulder) ..	—	—	—	<i>mata-wenege</i>	<i>abuaz-abu eani</i>	—
Cassowary	<i>yem</i>	<i>ewio</i>	—	<i>dirum</i>	<i>wia</i>	<i>gigi</i>
Centipede	—	<i>derkarna</i>	—	<i>komo</i>	<i>walu</i>	<i>vur</i>
Charcoal	<i>pesepapurth</i>	<i>sarnko</i>	—	<i>itingen</i>	<i>wiriere</i>	<i>timi</i>
Chest	<i>turrun</i>	<i>tikop</i>	<i>pensigorgigo</i>	<i>dor</i>	<i>dare</i>	<i>muw</i>
Chew	—	—	—	<i>umetaim</i>	<i>elui</i>	—
Chief	<i>uandar?</i>	<i>yaketar?</i>	<i>waringadar</i>	<i>musing-rabo; mitang</i>	<i>babo-binam</i>	—
Child	<i>nengever</i>	<i>toge</i>	<i>piatoje</i>	<i>rukad (in arms)</i>	<i>bagra-matikolo</i>	—
Child (boy)	<i>kapar</i>	<i>sede</i>	<i>pier</i>	—	—	—
— (girl)	<i>yurmad</i>	<i>merigi</i>	<i>meragh</i>	—	—	—

Chin	<i>kanakana</i>	<i>botokam</i>	—	<i>teba</i>	<i>iguae, mipe</i>	<i>tatekak</i>
Clavicle	<i>mandarari</i>	<i>mandarar</i>	—	<i>bagamakut</i>	<i>abuæ-kake</i>	<i>alibea</i>
Claw	—	—	—	<i>pasuklip</i>	<i>gube</i>	—
Clay	—	—	—	<i>dardar</i>	—	—
Clothes	<i>gumame</i>	<i>naumbagani</i>	—	—	<i>abeletape</i>	<i>korbergem</i>
Cloud (black)	<i>dapar</i>	<i>jafar</i>	<i>dabar</i>	<i>daparr, kutkut</i>	<i>esaesa, arbe</i>	<i>timitimi-wub</i>
— (white)	—	—	—	<i>daparr</i>	—	—
Club (stone, disc)	<i>dumbirikor</i>	<i>butumu</i>	<i>ge</i>	<i>baje, buide</i>	<i>egimope</i>	<i>wub</i>
Club (star)	<i>susa kirikiri</i>	<i>girigiri</i>	—	—	<i>gabagaba</i>	<i>borom</i>
— (wood)	—	—	—	—	<i>garepu</i>	<i>gata</i>
Cockatoo (black)	—	—	—	<i>pita</i>	<i>meme</i>	<i>poari</i>
— (red)	—	—	—	—	<i>klala</i>	—
— (white)	—	—	—	—	<i>puteli</i>	—
Coconut	<i>nati</i>	<i>narg</i>	<i>garbran</i>	<i>keuri</i>	<i>magwani</i>	—
— (leaf)	—	—	<i>argh</i>	<i>ngoi</i>	<i>ia</i>	—
— (old)	<i>najitaio</i>	<i>wau</i>	<i>keu</i>	—	<i>ia lame</i>	<i>guzu</i>
— (palm)	<i>nati</i>	<i>narg</i>	<i>argh-wel</i>	—	<i>iangade</i>	<i>guzu-knov</i>
— (young)	<i>chewomb</i>	<i>nu</i>	<i>qogh</i>	<i>ngoi-pot</i>	<i>ia mage</i>	—
— (water)	—	—	—	<i>ngoi-tom</i>	<i>bali</i>	<i>guzu-nijog</i>
Cold	—	—	<i>earlom</i>	—	<i>ia nie</i>	—
Comb	—	—	—	<i>kakurr</i>	<i>gabu</i>	—
—	—	—	—	<i>bunpaima; apim</i>	<i>ipogi</i>	<i>ipogi</i>
Come	<i>awe</i>	<i>awe</i>	<i>kanam</i>	(v.)	<i>aie, aio</i>	<i>mitkem</i>
Conduct	—	—	—	<i>wia</i>	<i>mule</i>	<i>mule</i>
Conquer	—	—	—	—	—	—
Cook	<i>qabuse</i>	<i>qanesui</i>	—	—	<i>dedei-gandaja</i>	<i>yemb</i>
—	—	—	—	—	<i>erezaki</i>	—
Crab	—	—	—	<i>tetongal, gulen</i>	<i>nage</i>	<i>medel</i>
Crawl	—	—	—	<i>yergoyergodote</i>	<i>angwalena</i>	—
Crocodile	—	—	<i>gardsar</i>	<i>koje</i>	<i>sible</i>	<i>ibro</i>
Croton	—	—	—	—	<i>odo</i>	—
— (leaf)	—	—	—	—	<i>odo lame</i>	—

Crowbar (planting stick)	Peremka	Dorro ^a	Parb	Dabu	Kunini	Oriomo
Cry	barnd	tot	—	—	bisi	jawalo
Cup	yarwar	ye	—	ngane	ele	iee
Cuscus	nagiawi	nagar-kop	—	kwat	qaie	kive
Cut	—	—	—	—	bate	—
	setiba	tenijengo	—	natrapan, kukut (with glass)	ijjuti	yepende
Dance	u	naruwas	—	inong	gire, jewaji	omare
Dark	geloman?	jailman?	—	kut	korokeie	sehub
Darkness	—	—	qibid	—	krokeia	—
Daughter	—	—	meregh	mankute	ngule-bagra	—
Day	eapurtha?	kesare?	yajerb	ibudkang	page, binu	bibuz
— (light)	—	—	—	—	sewalige	zorzor
— (to-)	—	—	—	jangoi	—	—
Deceive	—	—	—	ekakaiganari (n.)	angletneja	varyetgeni
Dead	—	—	—	kududa	budere	uje
Desire	—	—	—	—	singi	ngole
Dew	esi	bedrabedra	—	—	galasi	grass
Die	qosi	korra	kor	kududar	igluminge	uj
Dig	chetharib	tatana	terdal	kurkur	—	—
Dirt	tirren	—	—	tot	domaji	bija
Dirty	—	—	—	populkom	—	—
Distant	tarnamkar	nayu	—	utale	udeeve	ienatong
Do	tietur	tangarama	—	nangis	jeweni	yonape
Dog	gnathur	nase	ard	dorang	dregö	—
Don't know	—	—	yond munyabi (I don't know)	unakaimidan, kame	lia umele	mai umre
Door	turreper	furg	paisa	dumalma	tatre	mora
Doorway	—	—	udugalpele	wudo	gabe, tamu	ganga
Dream	—	—	—	yan	wama	woma
Drink	kiatanob	taneta	tened	none	eneji	ionare
Drive away	semeres	narm	—	mulinugi	ieraji	yerwackerte

Drum	poruporu	dundu	—	arap	waple	wurp
Dry	touwaputh	taihur	—	—	apona, beponige	urna, urene
Dwell	keamat	kanjur	—	—	adanati	omonte
Ear	tarop	tangarn	tongal	ran	tablame	yekrom
— (lobe)	—	—	—	ranpe	—	—
Earth	—	—	gobb	pele	gawe	hov
East	inambi-sanguar	waruwar	—	wurr	ule	ule
Eat	seawomb	nanambi	ianed	ototo	eruw, erowagi	yove
Egg	yawi	kop	bwey	kop	ku	kurp
— (yolk)	—	—	—	—	webou	—
— (white)	—	—	—	—	iapau	—
Elbow	darmqas	danquti	tondsomb	tankum	totofia	komul
Evening	gigi	gegi	—	toiozeme	memele	semanam
Excrement	wethur	na	—	—	lia	lia
Eye	si	sokop, sakop	taramb	ikop	ireu	yerkup
— (lashes)	—	—	—	ikop-kum	ire-ngali	—
— (lid)	—	—	—	ikop-tute	ire-tape	—
Face	mitha	gwab	swab	yingarr	opo	wop
Fall	teata	natur	—	atpuna	itramige	egenda
Fat (corpulent)	—	—	—	ratekomang	babo	niani
— (grease)	wirri?	yarrug?	—	gii	tore	—
Father	gnawe	debe	ab	baba	babe, ada	—
Fear	—	—	perebur	yarr	walu	bower
Feast	—	—	—	wototpat	tre	otiom
Feather (bird)	yirmand	men	amiseb	pakum, tamakum (of wing)	ele-ngele	—
— (cassowary)	—	—	—	—	wea-ngele	—
Female	—	—	temarb	—	oga	—
Fierce	noqor	nutrena	—	ikolegoliag	labe	jowai
Fight	—	—	—	mok	ubu	—
Find	toserema	teyingonge	—	—	jepani	yodare
Finger (little)	darngorambur	tagamand	dingalimi	taringesi	ali	kes
— (ring)	serrungenton	gunduganga	tondapor	karitola	wimlam	keskiburr

	Peremka	Dorro	Parb	Dabu	Kunini	Oriomo
Finger (long)	iubarntom	dengipiganga	tondapor	mutukini	padnita	bragemam
— (index)	thurndentom	tumbaganga	tondapor	tupi	potnami	puman
— (nail)	—	—	tong-gang	runput	gabae-kukuluta	eged
Finished	wati	pio	—	—	sige	seg
Fire	meni	bengi	pend	yu	muie	para
First	tabakar	tanda	tedora	—	ninae-gabe	naska
Fish (n.)	kowea	wagib	angur	pudi	ibu	gwoz
— (v.)	uwea	yenote	—	—	gaglea	epine
— (hook)	—	tota	—	pudi-ariga	edigiruu	kedow
Flesh	fepe	fifi	pibi	mid	madzu	murr
Flower	—	—	dram	pupu	ouwame-popo	—
Fly (n.)	gumbam	berang	berang	arke	idreba	yembra
— (v.)	tethevear	dirub dirub	nabind	nimprugene	ujana, uji	wuvlej
Food	darngon	namus	anambod	ototoma	dedei, lolo	ngina
Foot	wurthurtak	karfkarj	kabukab	ningkor	ernge	qaupata
— (sole)	tarwar	karfkarj-kombun	keb-kabukab	ninkor	ernge-wabo	pram
Forbid	—	—	—	—	jibelaji	esoqate
Forehead	mithur	gweb	sarb	yat	mangae	mong
Forget	—	—	—	angorogan	genenatrimalige	noinkersa
Formerly	—	—	—	—	uzarage	—
Fowl	yem	mena	—	—	karakara	karakara, pauro
— (wild)	kaiyerker	udaga	—	kek	sirkar, mulea	kukot
Friend	—	—	—	ngumkum-rabo	binami	yongeam
Fruit	vermeni yauwi	werakop	—	kopa	kuu	kerp
Full	tearatope	tenajor	welumbe	—	tapanige	yertutu
Gallbladder	—	—	—	—	ubrae	—
Garden	dau	kakop	—	yegey	aluauapi	sopa
Gird	mindetewur	karforneng	—	—	asigri	wikie
Girdle	makaawoko	pawus	—	—	bagi	zob
Girl	yurmad	meregi	meragh	karan (twine), papathkop (job's tears)	ngule-bagra	buhere

	Peremka	Dorro	Parb	Dabu	Kunini	Oriomo
Here	—	—	somond	geno	agesina	ote
Hill	—	—	tebem	—	doro	—
Holy	—	—	borumber	—	ude	—
Hot	—	—	wabud, tagar (sun)	tatrapa	nunu	—
House	mernse	mongo, seki	mongo	ma	mete	met
How	—	—	larnerd	—	lipulipu	rededave
Hungry	watikwopor	jeoqom	nenende	komoida (n.)	ubrowe	ninapa
Hunt	piapur	nariatium	—	mamoe	pija	gwajap
Husband	—	—	yand ar (my man)	gulube	rorie	—
Ill	tese	komakop	—	iitar	pita	kopa, jowar
Inside	murrumer	sekomdu	—	—	sujungabe	vonges
Instep	—	—	—	nintoi	tumea	—
Jaw (lower)	kanakan	botokarm	—	teb	iguwae	ijel
— (upper)	turunonga	nongar	—	—	—	—
Jealous	—	—	—	—	dangye	irena
Jump	—	—	—	—	uplana	—
Kidney	—	—	—	dongkop	watu-uku	—
Kill	seger	tegeme	toar	nobod	argli, egli	yongande
Kiss	seturam	seke	—	umenudulan	jeteni	yemgnate
Knee	qarraqarra- kuriawi	butom	—	tubu; putukupi (patella)	kokorare	kumber
Kneel	—	—	—	gumgum	kokorene a halad- suta	—
Knife	—	—	—	ita (bamboo), turikta	sogoturika	—
Knot (string)	serrtap	taranyengom	—	mamara, pepata, tortornege	mugle	ivanoi
— (wood)	tuti	kafe	—	tol-pot-kop	—	—
Know	dungi?	jimbo?	munyard	umarandangar	umele	umre

Lampblack	—	—	—	—	asa	timi
Land	—	—	yau	—	ewe	bokbok
Large	—	—	dimal	rate	babo	—
Lash (canoe)	serendikanur	umlush	—	—	etini, jegloti	—
Last	—	—	par	—	ingwe	knong
Laugh	burose	burn	—	tongi	ngange	yeryongave
Lead	ngamongur	nojota	—	natram	jeweiti	romb
Leaf	wemenetank	ran	wilsab	nope, rupi	lame	yoramte
Leave alone	sengadip	yenamindom	—	—	ebmali, nganugie	sawai
Left hand	nembawegi	sauga	—	barr, berr	sawai-time	kau
Leg	paraka	sombor	keb	tule	ernge	chelmur
— (calf)	takaratakara	mankop	borgob	mankopakop, man-	olemadzu,	eren-
				kop (side of)	geole	
Lie (falsehood)	gaso	kaniso	—	yekakai	waliarage	var
Lie (v.)	gasog-natungur	kaniso-nunita	—	—	wale-amene-jiite	—
Lie down	yar	edobon	—	potenage	hatuwili, ute-	—
				eogiri	—	—
Life	temenab	tenarnor	—	tram	irelota	—
Light	ngapariwari	napario	—	iowototorop	irera, bulubulu-	—
					ewe (white land)	—
Lightning	korivat	yoneofa	—	guara	pamle pamle	—
Lime	tumana	tumani	yur	iouwor, iowor	bulu	—
Lips	terumberengi	burumbur	berumber	bod	mipe, tagemipe	—
Listen	iaritase	tiarete	—	nundur	ateija	—
Live	—	—	toreji (alive)	—	irelota, ireati	—
Liver	narntun	afarp	yendom	yoa, siba	owe-lame	—
Loins	karapar	pataki	—	koromitutuma	bagije	—
Look	seamar	taketa	—	ikopnoge (see)	jepani	—
Louse	yarm	yaneme	emod	koban	ngame	—
Lungs	barnbarn	soisoi	—	katam	waptape, ploa-	—
					ploa	—
Male	karmbe	darube	tagea	—	rorie	—

4

	Peremka	Dorro	Parb	Dabu	Kunini	Oriomo
Man	<i>kambe</i>	<i>darube</i>	<i>ar</i>	<i>rabo</i>	<i>rorie</i> (s.), <i>biname</i> (pl.)	—
Many	<i>tufer</i>	<i>tarabar</i>	—	<i>tomamti</i>	<i>burage</i>	—
Marry	—	—	—	<i>butima</i>	<i>alenlaita</i>	—
Mat	<i>eme</i>	<i>eme</i>	<i>ami</i>	<i>apun</i>	<i>tire, waku</i> (co-co-leaf)	—
Milk	<i>mame</i>	<i>mur</i>	—	<i>yida</i>	<i>migi</i>	—
Moon	<i>tayi</i>	<i>surare</i>	<i>tugiu</i>	<i>qak</i>	<i>mabie</i>	—
— (half)	—	—	—	<i>apalkaman-qak</i>	<i>ebo-mabie</i>	—
— (full)	—	—	—	<i>tomantoman-</i>	<i>armenuta-mabie</i>	—
— (new)	—	—	—	<i>amul-qak</i>	<i>kire-emabie</i>	—
— (quarter)	—	—	—	<i>mutumuturang-qak</i>	<i>matikola</i>	—
Morning	—	—	—	<i>tonga-mutu-</i>	<i>korokerage</i>	—
Morrow	<i>weakase</i>	<i>yargu</i>	<i>kai</i>	<i>kutano</i>	<i>ieia</i>	—
Mosquito	—	—	<i>gwani</i>	<i>kanebog</i>	<i>baggi</i>	—
Mother	<i>ngarmwe</i>	<i>ama</i>	<i>arm</i>	<i>bonja</i>	<i>mage</i>	—
— (in law)	—	—	—	<i>yai</i>	<i>gite</i>	—
Mountain	<i>rokuroku</i>	<i>jowan</i>	—	<i>pard</i>	<i>wabu</i>	—
Month	<i>farakaiyefer</i>	<i>runbuni</i>	<i>ped</i>	<i>umetap</i>	<i>tage-boro</i>	—
Mud	—	—	—	<i>burbur</i>	<i>ubli</i>	—
Name	<i>yerper</i>	<i>yetoqan</i>	<i>mundud</i>	<i>bin</i>	<i>ngi</i>	—
Navel	<i>tanderu</i>	<i>nembut</i>	<i>lembud</i>	<i>wunkum</i>	<i>opolo</i>	—
Neck	<i>qarn</i>	<i>kofe</i>	<i>kenge</i>	<i>pak</i>	<i>singiae</i>	—
Net (fishing)	<i>tertar</i>	<i>dergar</i>	—	<i>gura</i>	<i>tite</i>	—
New	—	—	—	—	<i>kiree</i>	—
Night	<i>tambarthur</i>	<i>serumb</i>	<i>yerimb</i>	<i>kuta</i>	<i>ie</i>	—
No	<i>kaio</i>	<i>yau</i>	<i>yau</i>	<i>dunai</i>	<i>lia</i>	—
Nose	<i>tauma</i>	<i>mibun</i>	<i>mebele</i>	<i>murung</i>	<i>keke</i>	—
— (septum)	<i>tarutarup</i>	<i>tagatagar</i>	—	<i>murung-papuiet</i>	—	—

Offspring	tewur	tundai	tandurwur (formerly)	—	bagra sasara
Olden time	—	—	—	—	—
Old (thing)	—	—	—	—	—
— (man)	—	—	—	—	—
Only	—	—	—	—	—
Outrigger	—	—	—	—	—
Paddle (n.)	—	—	—	—	—
— (v.)	—	—	—	—	—
Pain	—	—	—	—	—
Paradisea Raggiana	—	—	—	—	—
Peace	—	—	—	—	—
Pearl shell	—	—	—	—	—
— (crescent orna- ment)	—	—	—	—	—
Penis	—	—	—	—	—
Petticoat	—	—	—	—	—
Piece	—	—	—	—	—
— (small)	—	—	—	—	—
Pig	—	—	—	—	—
Pigeon (Goura)	—	—	—	—	—
— (blue)	—	—	—	—	—
— (white)	—	—	—	—	—
Place (n.)	—	—	—	—	—
— (v.)	—	—	—	—	—
Play	—	—	—	—	—
Pleased	—	—	—	—	—
Porpoise	—	—	—	—	—
Post	—	—	—	—	—
Pour	—	—	—	—	—
Power	—	—	—	—	—
Pregnant	—	—	—	—	—

	Perenka	Dorro	Parb	Dabu	Kunini	Oriomo
Pull	<i>kekar</i>	<i>yerinetam</i>	—	<i>inukolo (rope), garai (oar)</i>	<i>sugremaliti</i>	—
Put down	—	—	—	—	<i>eiti</i>	—
Rain	<i>no</i>	<i>nafamus</i>	<i>nou</i>	<i>igura</i>	<i>ngupe</i>	—
Rainbow	—	—	—	—	<i>anibaniba</i>	—
Rat	—	<i>sangatar</i>	<i>tombol</i>	<i>makat</i>	<i>ubi</i>	—
Red	—	<i>purkart</i>	<i>gwalarba; duled (ochre)</i>	<i>menmem</i>	<i>udiudi</i>	—
Refuse (reject)	—	<i>miganawam</i>	—	—	<i>jigi</i>	—
Rejoice	—	—	—	<i>ratikili</i>	<i>gege</i>	—
Relations	—	—	—	—	<i>ingele</i>	—
Return	—	—	<i>narngodand</i>	<i>woso</i>	<i>tarnepi, tanenuiti</i>	—
Rib	—	—	—	<i>tatan</i>	<i>drawae</i>	—
Riches	—	—	—	—	<i>buurage-widape</i>	—
Right	—	—	—	<i>tort, tot</i>	<i>onod'o</i>	—
Right hand	<i>taue</i>	<i>tambun</i>	—	<i>upuwo</i>	—	—
Ripe	<i>taio</i>	<i>wau</i>	—	<i>toa, tangkasire</i>	<i>baduge; alame</i>	—
River (creek)	<i>tutuver</i>	<i>aragob</i>	—	<i>(small), tang- kaipre (creek)</i>	—	—
Road	<i>muther</i>	<i>endo</i>	<i>wodagal</i>	<i>nungo</i>	<i>gabe</i>	—
Roof	—	—	<i>mongo-tem</i>	—	<i>toro</i>	—
Root	—	—	<i>teremb</i>	—	<i>dradsu</i>	—
Rope	<i>wiase</i>	—	<i>arngud</i>	<i>kab, kaab</i>	<i>seia</i>	—
Rub (with hand)	—	<i>mandemand</i>	—	—	—	—
Run	<i>yarkur</i>	<i>yejotam</i>	—	<i>nujisine</i>	<i>uami, uwami</i>	—
Sago	<i>bi</i>	<i>nadabaras</i>	<i>bis</i>	<i>bisi</i>	<i>du</i>	—
Sail (mat)	—	—	<i>ame</i>	<i>kabie</i>	<i>hawia, awe</i>	—
Salt	—	—	<i>tarbud</i>	—	<i>traï</i>	—
Sand	<i>bondabonda</i>	<i>farg</i>	<i>tredre</i>	<i>gate</i>	<i>korio</i>	—
— (bank)	—	—	—	—	<i>wiere-doro</i>	—

Satisfied	—	chew, shew	—	amuge	—
Scapula	—	—	—	palae	—
Scatter	—	taranus	—	epelod neime	—
Scold	—	—	—	jelui	—
Scrape	—	—	—	rereleza (coco- nut)	—
Scratch	—	—	orodorodom	api	—
Sea	mean	wurnaku	ch-erb	bawe, malunie	—
— (deep)	—	—	qobtu-cherb	ugle-nie, malu- unapu	—
— (rough)	—	—	—	babo-bawe, babo- ule	—
Seed	—	riso	—	—	—
Seek	seroram	turunzango	—	jiringi	—
Send	—	—	—	jitiepi	—
Shark	—	—	—	bedam	—
Shelf	—	tumbar	baidam	dade	—
Shell (conch)	—	—	—	mole	—
Ship (steamer)	—	—	—	buto	—
Shoot	—	—	—	naipun	—
Short	—	—	—	zeenepi	—
Shoulder	—	padar	—	tuberage	—
— (blade)	—	—	—	ebuue, palae	—
Shout	qani	ke	—	—	—
Sick	—	—	—	ala, darama	—
Side (by the)	—	—	—	pita	—
Sign	—	—	—	ingle uji	—
Sink	—	—	—	eweu	—
Sister	kobamburula	korumbo	—	abumi	—
Sit	duyumurth?	tanemerigi?	—	ngule	—
Sit	keames	kamfer	kanjur	adnati	—
Skin	woko	gane	tongal	toe	—
Sky	—	zapar	tug	ufali	—
Sleep	kameder	edobon	edbel	dumeabo	—
				ute	—
				gemer	—

	Peremka	Dorro	Parb	Dabu	Kunini	Oriomo
Small	<i>katanakatan</i>	<i>numbanar</i>	<i>lumbalabi</i>	<i>kasaram, kasa- ramul (very)</i>	<i>matikola, matiali</i>	—
Smell (n.)	<i>wherewa</i>	<i>wim</i>	—	<i>mōre</i>	<i>lengo</i>	—
Smell (v.)	<i>fewa</i>	<i>wim</i>	—	<i>more</i>	<i>irimi</i>	—
Smoke (n.)	—	<i>qam</i>	<i>tod</i>	<i>ikoro</i>	<i>klōka, kōkla</i>	—
— (v.)	<i>kekar</i>	<i>tauta</i>	—	<i>sakaba-nani</i>	<i>suguba-eni</i>	—
Snake	<i>kambotha</i>	<i>tumbanar</i>	<i>kanam</i>	<i>dibe</i>	<i>obiane</i>	—
— (black)	—	—	—	—	<i>udawale</i>	—
— (carpet)	—	—	—	—	<i>suwa</i>	—
Soft	—	—	<i>abred</i>	—	<i>onia</i>	—
Soil	—	—	<i>gobb</i>	—	<i>gawe</i>	—
Son	—	—	<i>pier</i>	<i>rug</i>	<i>bagra</i>	—
Song	<i>warg</i>	<i>ngarawas</i>	—	<i>iububa</i>	<i>upera</i>	—
Sour	—	<i>sapute</i>	<i>tabud</i>	—	<i>trae</i>	—
South-east	—	—	—	<i>ketrop</i>	<i>ule</i>	—
Speak	—	—	<i>koria</i>	—	<i>zii, jii</i>	—
Spear	—	<i>sosa</i>	—	<i>jiwi (v.)</i>	<i>kalaku</i>	—
Speech (language) ..	—	—	—	<i>yeke</i>	<i>mene</i>	—
Spirit	<i>waniwani</i>	<i>barbarn</i>	—	—	<i>dadarange</i>	—
Spit	<i>taroporopor</i>	<i>rurukam</i>	—	<i>koksipun</i>	<i>mote</i>	—
Stand up	<i>sekuk</i>	<i>kunge</i>	—	<i>nugabor</i>	<i>abuzangiti</i>	—
Star	—	—	—	<i>piro</i>	<i>wale</i>	—
Steal	—	—	—	<i>gomor</i>	<i>ero-aiati</i>	—
Stomach	<i>wurther famtu</i>	<i>dumbuna</i>	—	<i>kom</i>	<i>uge-amuge</i>	—
Stone (n.)	<i>verna</i>	<i>gogon</i>	—	<i>dadar</i>	<i>kula</i>	—
— (v.)	—	—	—	—	<i>kula-ijari</i>	—
Straight	—	—	—	—	<i>onodo</i>	—
Strike	—	—	—	<i>nobod</i>	<i>epula, iorori</i>	—
— (with stick)	—	—	—	<i>metamet</i>	—	—
String	<i>wiase</i>	<i>wamkus</i>	<i>bumbalabiarngud</i>	<i>kaab</i>	<i>seia, sea</i>	—
Strong	<i>ternang</i>	<i>sarusaruwana</i>	<i>mongarad</i>	—	<i>derowa</i>	—
Substance (flesh)	—	—	—	—	<i>maju</i>	—

Sugar cane	—	qano	qol	wora	galue	—
Sun	erpuhur	kesare-kop	abiard	iabada	binu	—
Swallow (v.)	—	—	—	nang-onyan	arnuta	—
Swamp	—	—	—	—	walube	—
Sweat	keapi	ombo	—	wumur, womor	malage	—
Sweet	—	—	munded	kuoi-makana	mite	—
Sweet potato	urinai	nai	—	nai	ubuzubudsa	—
Swim	perchu	bagawe	—	sasa	goni, atuwaga	—
Tail	keer	temi	—	sere	kira	—
Take	sewaku	kafe	—	wotone	eatu	—
Tall	—	tumba	—	sogajamel	lea	—
Taro	dung	jom	piang	wototo	lolo, gube etc.	—
Taste	—	—	kajambela	—	mitagli	—
Tattoo (v.)	—	—	—	dandani	aimledsa	—
Teach	—	—	—	—	abiberadsa	—
Tears	—	—	—	nanaita	elemau	—
Temples (head)	—	—	—	—	rare	—
There	—	—	—	dane	pesemi	—
Thick	—	—	desi	—	pone	—
Thigh	—	—	dimbal	bol	wawe	—
Thin	pothambara	sarmer	piel	—	paple, loba tatu	—
Thing	katankatan	yaujiyom	pibiobuna	—	gwidape	—
Think	done	tane	—	—	ngene-jituani	—
Throat	qarn	—	—	manukop	klalawata, derae	—
Throw away	keartir	komboki	burge	enkomtor	ijari	—
Thumb	iabarndom	baranat	—	zanaipun	mage-kukuluta	—
Thunder	—	ganga-segomand	yadmeni	mog	madubi	mogetam
Thus	—	—	—	dudula	piepu	—
Tide	—	—	—	—	gobe	—
— (ebb)	nagosi	—	andod	—	gobe-atnenula,	—
— (flood)	—	—	—	ine-wosinen,	anenige	—
Tie (knot)	nagtbarisi	—	werndemongar	nubedan	gobe-tuamenige,	—
	—	—	—	kobani, ratine	zetai [tuamige	—
	—	—	—	marenjak	—	—

	Peremka	Dorro	Parb	Dabu	Kunini	Oriomo
Time	—	—	—	—	aitaje	—
Tobacco	sukuba	sokopa	—	sakaba	suguba	—
Toe (little)	surthenge	tangarnamand	—	—	ali	—
— (fourth)	—	—	—	—	ali-kukuluta	—
Toe (third)	—	dengafegonga-	—	—	wimalame	—
— (second)	—	— lgoat	—	—	potname	—
— (big)	yumbarandum	sugamand-	—	—	mage-kukluta	—
— (nail)	kam	ganga-goat	—	—	—	—
Tomahawk	—	gangagoot	—	inkuma	iapa	—
Tongue	wethercher	burnege	penji	dogmar	wata	—
Tooth	turr	run	tol	uguwoi	giriu	—
Tree	wermerni	wun	wel	ro	uli	—
True	perfu	vateyum	—	imamul	toraa	—
Turtle	—	—	—	waru	game	—
— (green)	—	—	—	—	game	—
— (shell)	—	—	—	—	karara-game	—
Ulcer	—	—	—	ute	ku	—
Untie	serembus	taberr	—	—	jubungelimuti	—
Upwards	—	—	—	tukume	ewepaniti	—
Village	menjitem	mongodu	mongo-teu	kasaramal-pele	mete eve	—
Visitor	—	—	—	—	maiamaiatamie	—
Vomit	wermberg	mund	—	mon	rorie	—
Voyage (v.)	—	—	—	—	megi	—
Walk	murthur	narus	—	naib	sarienu	—
Wallaby	tauwori	farwai	—	kobur (black), tau (brown), tag	otni, otini, ole- seba [neja]	—
War	yambar	nawirus	—	mokom	ubu	—
Warrior	—	—	—	mokon-rabo	ubu-biname (pl.)	—
Wash	cheviv	gananus	—	—	aidedsa, jiisaji	—

Water	noor	nu	nou	ine	nie
— (fresh)	—	—	nou	ine-nanema	baduge-nie
— (salt)	—	—	ara-garb	bemine	malu-nie
Weak	—	—	—	—	oneaonea
Weep	—	—	ye	nonagene	ele
West	—	—	—	komag	hie
Wet	tirer	badarat	—	—	nebo
What?	—	—	lar	—	ngena
When?	—	—	tarm	—	liba
Where?	—	—	togai	ianen	luwie, luiee
Which?	—	—	lan, larn	—	luige
White	tauwarud	—	jambrad	porompomom	bulu
Who?	—	sue	ebe	—	lasine
Widow	—	—	—	—	ubla
Wife	gnari	namav	temarb	mara	oga
Wind	meni	waufeta	wurlam	bue	buwe, bue
— (north-west)	—	bangorbangor- waufeta	—	komag	kamage-buwe, kamagee
— (south-west)	—	—	—	—	—
— (south-east)	—	—	—	—	adiri buwe, ule
Windpipe	—	—	—	—	siniaesea
Wing	—	—	damb	pa-tama	tame
Woman	ngari	—	temarb	mara	magebi, oga
Wood	—	namav	—	ro	uli
Wound	—	bernend	—	ute	dupe, maku (n.), bino-potoge (v.)
Yam	firpe	minggane	—	gegai	luwie, luie &c.
Yellow	—	—	dumbaiad	sasagad	mulimuli
Yes	—	—	au	ao	io
Yesterday	—	—	—	totom	emabe, birie
Young man	—	kitong, kitong- rombi (pl.)	—	sisara-rabo	mamie rorie
1	neambi	nambimi	ambiur	tupulibi	iepa

	Peremka	Dorro	Parb	Dabu	Kunini	Oriomo
2	<i>yendar</i>	<i>tumbi</i>	<i>kumlibi</i>	<i>nenei</i>	—
3	—	<i>lumbi</i>	<i>kumledega</i>	<i>nesale</i>	—
4	<i>rombi-yaboto</i>	<i>tutubiar</i>	<i>kumlibi-kumlibi</i>	<i>nenei-nenei</i>	<i>neani</i>
5	<i>tarbar</i>	<i>tutumbi-yambia</i>	<i>motoa</i>	<i>imegubemine</i>	—
I	<i>tea</i>	<i>yonda</i>	<i>yond</i>	<i>ngana</i>	<i>ane</i>	<i>kon</i>
Thou	<i>fur</i>	<i>bom</i>	<i>pom</i>	<i>bōngo</i>	<i>mane</i>	<i>man</i>
He	<i>sier?</i>	<i>bar</i>	<i>pe</i>	<i>bo</i>	<i>tabe</i>	<i>ton</i>
We	—	—	<i>yond</i>	—	<i>ine</i>	<i>sen</i>
You	—	—	<i>pom</i>	—	<i>wene</i>	<i>won</i>
They	—	—	<i>pe</i>	—	<i>tepi</i>	<i>ton</i>
My	<i>donem</i>	<i>taneyum</i>	<i>tarni</i>	<i>ngamo</i>	<i>ame</i>	—
Thy	—	—	<i>piene</i>	<i>bane</i>	<i>mame</i>	—
His	—	—	<i>yani</i>	<i>obo, ubu</i>	<i>teme</i>	<i>timaiem</i>
Our	—	—	<i>tebene</i>	—	<i>ime</i>	—
Your	—	—	<i>piene</i>	—	<i>weme</i>	—
Their	—	—	<i>yebe</i>	—	<i>teme</i>	—
This	—	—	<i>sinamoni</i>	<i>gen</i>	<i>aine</i>	—
That	—	—	<i>inamoni</i>	<i>deben</i>	<i>peine</i>	—
We two	—	—	<i>tebene</i>	—	<i>inete</i>	<i>sesi</i>
You two	—	—	<i>pebene</i>	—	<i>wenete</i>	<i>tonsi</i>
They two	—	—	<i>petumbi</i>	—	<i>tepite</i>	<i>tonsi, tonsi</i>
We three	—	—	—	—	<i>imetemi</i>	<i>sesimor</i>
You three	—	—	—	—	<i>wenetemi</i>	<i>wongsi</i>
They three	—	—	—	—	<i>tepitemi</i>	<i>tonsim</i>

(To be finished.)



Besnijdenis bij de Aluunda's en Aluena's in de streek ten Zuiden van Belgisch Kongo (grensstreek Belgisch Kongo-Angola).

Door P. A. DELILLE, Franciskaansche Missie, Kanzenze (Katanga).

Naar eigen ooggetuigenis in het dorpje Katota, even over den Staatspost Luashi (Distrikt Lulua), weg Dilolo.

De verklaring zelf der aangestipte feiten komt van de negers daar ter plaatse. Op hunner goeder trouw heb ik mij diensvolgens moeten verlaten.

* *

1. Het was een Zondag. Rond 1 uur in den namiddag begaf ik mij naar het dorp Katota waar men zei dat dien dag een Besnijdenisfeest zou gevierd worden. Van verre reeds hoorde ik zingen van veel monden en krachtig slagen op trommels.

In de kom van het dorp stonden in een kring wel 50—60 mannen en vrouwen. Zij waren meestal gekleed met een splinternieuw *mulesu*¹. Stillejes aan draaiden zij in het rond klappend in de handen op slag van trom en maat van zang die beurtelings oversloeg van een voorzanger tot hen al té gader, terwijl het aangegeven rythmus hun lijf, armen en beenen in losse beweging bracht.

Gedurig aan ook schoven uit de rei naar binnen toe een of meerdere negers die daar afzonderlijke dansen uitvoerden, de eene al zonderlinger, wulpscher dan de anderen, zonder dat hierdoor de danspartij in haar geheel eenige stoornis onderging.

Ongeveer in het midden van den kring zag ik de trommelaars. Zij glommen van het zweet. Geen wonder: zonder pozen vielen de slagen als in galop uit hun opene handen op de strak gesponnen vellen der trommels². (Zie foto I.) Overal elders in het dorpje, achter, voor en langs de hutten, stond veel volk bijeengepakt en wemelde door elkaar. Vrouwen pronkten er met heur fel kleurschreeuwende panen, rokken en hoofddoeken. Er liepen negers in waaiende witte hemden; anderen strekten hun beenen uit in lange zwarte

¹ *Mulesu* is een lange paan (stuk stof) die van af de lenden of bovenborst neerhangt tot aan de voeten en waarmee zich de ouderen kleeden bij voorkeur bij soortgelijke openbare feestelijkheden. Die stoffen zooals al de andere moderne kledingstukken, worden aangekocht met baar geld ofwel met goederen in natura, bij blanke kleinhandelaars, meestal Portugeezen, Grieken of Joden door de broes heen verspreid.

² Die trommels hier gebruikt zijn gekapt uit boomstammen; zij meten een goede meter in de lengte en slechts 'n 30 centimeter in doorsnee; onder en boven zijn ze met een vel overspannen. Zij heeten *ngoma's*. Bij elke feestelijkheid bij het negervolk is de trom, eenig aanwezig speeltuig, als de bezielster, de wekster van leven en beweging, van rythmus en kadans, van vreugde en jolijt.

broek . . . Onder de hel schitternde zon bood het geheel: dansers, toeschouwers zang en geroffel, iets van de drukke foortooneeltjes uit een europeesch klein stadje.

2. Door het dorp draafde al gekkend, met in de eene hand een busscheltje takjes, in de andere een groot mes, een struische kerel, vermomd, van kop tot teen gevat in een baai van gevlochten koorden, net als in een harnas, en dragend op het hoofd een soort mijter. (Zie foto II.)

Hij loopt en springt in en uit den kring, danst een wijle, slaat zijn beenen uit, zwaait met de armen of zet het vrouwvolk achterna dat huilend en gillend uiteenstuift als opgeschrikte hennen. Die vermomde zal den naam dragen *Katotoji* en een rol spelen in de plechtigheid der Besnijdenis.

3. Twaalf jongens van tusschen de 6 tot 10 jaar ongeveer, moesten dien dag besneden worden. Zij waren allen glad kaal geschoren en stonden aan den achtersten kant van het dorp als verloren, spraken niet, zagen er verlegen, beangstigd uit. Op zeker oogenblik werden zij aangeroepen door een oud vrouwmensch en geleid naar een klein dakloos looverhutteke *nyfunda* geheeten. Zij schaarden zich daar rond. De oude vrouw trad binnen en hurkte neer voor twee recht opstaande stokken, wit bestreept. Dit zijn *akishi's*, hier meer bepaald *nyiombu* genaamd³. Zonder meer omslag begon het vrouwmensch de *nyiombu's* te bestrijken met nieuwe *pemba* (soort witte grond), van beneden naar boven, terwijl zij bad in dezer voege: „Door u, onzen beschermgeest, blijven de kinderen die straks de Besnijdenis zullen ingaan, behouden, gaaf en gezond. Dat ze niet vermageren, doch sterk en dik staan . . .“ Dan stond ze recht, wreef een greepje *pemba* tot poeier en blies het stof over het hoofd der jongens heen.

4. Terwijl de vrouwen in het dorp bleven zingen en dansen *na kuwahisha Mukanda* (opdat de besnijdenis een gunstig verloop mochte hebben), trok de vermomde met al het ander mannelijkvolk een paar honderd meter ver het bosch in. Ook de mannen die zullen besnijden waren tegenwoordig. Zij waren erkenbaar aan een roode pluim (pluim van den vogel *ndua*) die ze droegen in hun haren.

De naam dier mannen (meestal Feticheurs van de streek) in de hoedanigheid van heelmeeesters in de Besnijdenis, is *Mbimbi*. Er waren nu zooveel *Mbimbi's* als er mannekens waren die moesten de heilkundige bewerking ondergaan, dus 12 in onderhavig geval.

Onder hen allen is er nu wel een die het hoog woord voert en aanzien wordt en bij het volk doorgaat als de bekwaamste, die het knapste die behandeling uitvoeren kan; zijn naam is *Nkarawanda*. Hij belooft en bereddert alles vóór, gedurende en na de feesten. Door de ouders der kinderen wordt hij bijzonder bedacht met hennen, geiten, geld enz. Op hem drukken zekere

³ *Akishi* kan als genus beschouwd worden en doelt op *al* de goede geesten. De *nyiombu* zouden daar een soort van zijn. Die stokken werden daar geplant op aanzeggen van een Feticheur die zich voordoeft als bezittende de kracht van die *nyiombu's* en kunnende iets van die hem verleende genees — afweer — of beschermkracht bergen in zulksdanig bestreken stokken.

geboden waaraan hij zich niet mag onttrekken heel den tijd dat de jongens afgezonderd leven, o. a.: geen betrekkingen hebben met personen van het ander geslacht; geen zout eten; enkel gerookt vleesch, dus geen versch vleesch; mag zich niet wasschen noch instrijken met olie; zijn haar niet afsnijden noch zijn nagels afkorten.

Kwam hij hieraan te kort, hij zou sterven, zoo zei men.

Hetzelfde nu geldt voor den *Chilombola*, waarover straks.

5. Aanstellen van den *Katotoji*.

Voor *Katotoji* werd de groote, struische kerel genomen waarvan sprake was in 2. Behalve zijn harnas van koorden en mijter geleverd met witten, rooden en zwarten *pemba*, droeg hij een vel dat hem van voor afhing tot op de knieën. (Zie foto II.)

Rug tegen de zon, deden de *Mbimbi*'s den alsdus toegetakelden man neerzitten op den grond. De *Nkarawanda* bracht een zakje aan: daarin stak de *yitombo* of krachtmiddel, toebehoorende aan den schef Lukonkesha (dorp niet ver van Katoto). Deze *yitombo* waarin dus de kracht-ten-goede van een geest schuilt, staat in de streek gekend als zeer werkdadig zijnde. — Zonder dat het vel dat den verkleede van voor bedekt, worde opgeheven, verbergt daaronder de *Nkarawanda* vermeld krachtmiddel. Hij bezigde daartoe twee ontschorste stokjes. Middelerwijl werden er door den *Nkarawanda* en de omstaanders korte beurtzangen, bij wijze van aanroepingen gezongen. Dan staken even al de *Mbimbi*'s haast gezamenlijk een hand onder het vel waarna de vermomde rechtsprong: hij was nu gewijd tot *Katotoji* van dit Besnijdenisfeest. Van nu af aan woont in hem iets van den „sterken geest“, de *mukishi* van Lukonkesha, en voortaan, alhoewel zijn werkelijk aandeel in de eigenlijke besnijdenis gering is, toch wordt hij er een van de hoofdbestanddeelen van, zonder wien dit aloud gebruik niet volledig, en vooral niet heilzaam zou zijn.

6. Na het aanstellen van den *Katotoji* werd gereed gemaakt de *Yitombo ya Mukanda*, dit is het afweermiddel bij uitstek, gericht tegen de *Alozi* ⁴.

De *nkawanda* samen met de *Mbimbi* hurken neer en graven een klein putje in den grond; daar wordt eerst een laag verse modder in gelegd; op dien modder vloeibare vetstof gegoten en midden in geplaatst een klein kalabasje met een soort olie; al deze handelingen gingen gepaard met veel aanroepingen en korte beurtzangen. Zoodra het kalabasje te midden van den modder vaststond, begonnen én hurkenden én omstaanders zich met den duimvinger olie daaruit op den buik te strijken en op het hart. — Naar hun eigen verklaring deden zij dit *atwesi kusema* om kinderen te kunnen verwekken in overvloed. — Dan werd het putje met heel zijn inhoud zorgvuldig toegedekt met aarde en graszoden. De *Yitombo ya Mukanda* was nu gereed en ter plaatse verborgen; geen gevaar nu meer dat de *Alozi* zouden komen en de jongens in de Besnijdenis ziek maken of doen sterven ⁴.

⁴ *Alozi*. Het is geweten hoe de negers doorgaans geen natuurlijke oorzaken aannemen bij ziekte of dood. Zoo als alle andere kwalen worden die ook van buiten uit door een slechten geest, door vergramde, te vroeg vergeten overledene, ofwel door de zoo genaamde *Alozi* teweeg gebracht. *Alozi* nu, zijn doorslechte menschen die ronddwalen

7. Onmiddellijke voorbereidselen tot de de Besnijdenis.

a) Oprichten van een boog (*mbungu*): twee rechtstaande stokken met een vork aan bovenste einde en daarin horizontaal een derde stok. Aan dezen stok werd ongeveer in het midden een dubbelen grasstreng vastgeknopt.

Beteekenis: werd door het bereiden van de *yitombo ya Mukanda* de to over m i d d e l e n van de *alozi* onschaaftbaar gemaakt op de mannekens; met het oprichten van dezen boog en het snoeren van die grasstrengen, wordt hun de p l a a t s zelf der besnijdenis onkenbaar.

b) De *Mbimbi*'s trekken en knooien hunnen langen paan op en wetten een laatsten maal hun mesje (gewoon spits uitlopend negermesje).

c) Over ongeveer een halven vierkanten meter ruimt (of doet ruimen) elk der *Mbimbi*'s het gras weg: het is aldaar dat het jongetje dat hij onder handen zal krijgen zal worden neergelegd en de bewerking ondergaan.

8. Tot nog toe zijn de 12 mannekens in het dorp achtergebleven, waar roffelen, zingen en dansen niet gestopt hadden.

De *Katotoji* met andere mannen begaf er zich heen: hij zal den eersten der jongens vast- en opnemen, hetgeen beduidt dat ze allen mogen opgenomen worden en naar de plaats der Besnijdenis gedragen.

9. De 3 *ngoma*'s worden ter plaatse aangebracht en dadelijk valt men aan het trommelen met kracht; er wordt gezongen, geroepen en geschreeuwd.

Van uit de richting van het dorp komt nu veel mannelijk volk aangelopen; twaalf hunner dragen op den rug of in de heup de 12 jongens. Op de bereide plek wordt elk hunner aangegrepen door vijf-zes man, neergevleid, bij hoofd, armen en beenen stevig vastgehouden. De *Mbimbi* zonder de minste voorafgaande ontsmetting van mes, handen of betrokken lichaamsdeel, grijpt het preputium, trekt het uit naar voor en snijdt het af in éénmal. Het bloed vloeit en vlekt zijn handen en maakt kleverig zijn vingers. Koortsig zoekt hij naar de overblijvende deeltjes en rondt ze af stukje voor stukje tot aan den wortel. De laatste vezeltjes worden in het bloed opgespoord. (Zie foto III.)

De jongens zagen er verschrikt uit, vertrokken van wezen toen zij werden aangebracht; echter bij de eerste insnijding stak ten allen kanten één scherp gillen op, dat de ouderen trachtten te óverroepen, óverzingen, óvertrommelen met verdubbeld geweld. Vreeselijk schouwspel.

10. Naar gelang de behandeling vorderde en een einde nam, werden de mannekens rillend als wie een groot kou heeft, naar eenzelfde kant gedragen en daar met den rug naar de zon, op een stok neergelaten, met de voeten in een grachtje en tusschen hun beenen een kleinen tot een bakje uitgehaalden termietenhoop (*ifanfa*), waarin bloed en afspoelwater werden opgevangen. (Zie foto IV.)

11. Het afgesneden preputium (*muwundu*) en de andere kleinere deeltjes werden zorgvuldig samengehouden. Bij het uitkomen uit de Besnijdenis, als

door de bosschen en kwaad lot werpen op dezen of genen, waarbij bedoeld persoon krank wordt, zijn ziekte of kwaal door het leven heen sleept, ofwel sterft. Na het feit, overkomene ziekte of dood, wordt de Feticheur geraadpleegt over oorsprong, en over wat er te doen valt om de kwaal te verdrijven of te wreken.

alle wonden zullen heel zijn, zal men hen daarmee bestrijken en dit ten einde *akahili nachu chinzila*, ze op het hart te drukken dat al wat met hen gebeurd was, met hen gedaan werd in de Besnijdenis, wat hun gezeid werd, dat zij van dat alles niets mogen vertellen noch aan vrouwen, noch aan de kinderen die nog niet besneden zijn.

12. De eerste verzorgingen waren heel primitief: gewoon troebel water uit de beek geschept, werd gebruikt om het bloed af te spoelen van het lidmaat. Het bloed zelf dat uit de wonde vloeide, trachte men te stelpen met sap dat geperst werd met de vuist uit fijn gekapte boomschors met water gemengeld. Dit stelpen werd maar na een zekeren tijd bekomen; als men zoo ver geraakt was, werd een groen blad om het schaamte deel gerold en met een koordeke vastgebonden; blad en alzoo verbonden deel werd naar boven en naar omhoog gehouden met behulp van een tweede koord die rond de lenden werd samengeknoot. (Zie foto V.)

13. Van nu af loopen de besnedenen naakt tot aan de feesten die dit groot en haast algemeen verspreid besnijdenisgebruik, sluiten, dus tot aan de nieuwe maan volgend op de algeheele genezing.

Hun naam is voortaan: *Atwindanji*.

De eerste nacht na de Besnijdenis moesten de *Atwindanji* buiten slapen. 's Anderendaags werd hun *hun Mukanda*, d. i. verblijf dicht bij de plaats der heilkundige bewerking, bereid.

14. Het woord *Mukanda* zou ethymologisch beteekenen: tucht. Vandaar de uitdrukking: *kukanda anyana* = kinderen bestraffen, drillen, leeren gedwee zijn. En het kind dat tijdelijk uit het dorp weg is en verblijft in het bosch omdat het besneden werd, heet te zijn: *udi ku mukanda*, letterlijk vertaald: is in de tucht⁵. Het schijnt dat de pas besnedenen of *Atwindanji* fel kort worden gehouden, dikwijls hardhandig behandelt, voor het minste berispt en geslagen. Een der redenen zelfs waarom ze zoo afgezonderd en verwijderd blijven gehouden van al de personen van het vrouwelijk geslacht, zou deze zijn: dat hun moeders ze niet zouden hooren weenen gedurende de kastijdingen.

Mukanda heeft verder een tweede beteekenis en als dusdanig beduidt dat woord de „verblijfplaats“ der *Atwindanji*. Die verblijfplaats bestaat in een omheining van stikken en groene takken met blaren, drie-vier meter hoog, met koorden vastgebonden tot dichte wanden en binnen een opene ruimte vormend. Die binnenruimte wordt proper gekuischt en naar gelang het aantal der jongens, worden er nauwe afzetsels aangebracht, soort kevies, van boven en aan den voorkant open, ter nauwernood 30 centimeter breed en geen 50 centimeter hoog. Die soort kevies heeten *Yikangala*. Daarin slapen de *Atwindanji* des nachts, en dewijl het er zoo nauw en eng in is, moeten ze liggen op hun rug. Hetgeen door de vervaardigers nu eigenlijk bedoeld werd, zóó blijft het schaamte deel met wonde steeds naar boven gekeerd. Wat houtvuur aan weerszijden verwarmt de slapenden. (Zie foto VI.)

Aan den voorkant van dit *Mukanda* is een opening waardoor men binnengaat. 's Nachts wordt die met dikke stokken toegemaakt, veiligheids-

⁵ Synonieme beteekenis: is in de besnijdenis.

halve. Aan den tegenovergestelden kant van den ingang, in den anderen takkenwand, is op een hoogte van een paar meter een gat gelaten met name *Ndambi* en waardoor het overgebleven *nshima* of maniokbrei, dat niet verobberd werd, wordt naar buiten gesmeten. Dit naar buiten werpen wordt en mag niet gedaan worden door de *Atwindanji* zelf, maar alleen door een derden persoon, *Chilombola* bij name.

15. De *Chilombola* is een man die met de zorgen en verzorgingen van de *Atwindanji* belast is. Zijn bezigheden zijn menigvuldig. Zoo moet hij het eten bijhalen dat de vrouwen op een eerbiedigen afstand van daar, voor de kinderen komen neerzetten; hij moet water en brandhout aanbrengen; hij moet hun den eind-Mukandadans aanleeren; hun de regels van de *Mukanda* wijs maken, evenals de zangen, uitroepingen en gebaren voor elk der tweedaagsche maaltijden; hij moet de wonden verbinden. (Zie foto VII.)

Wat verboden werd aan den *Nkarawanda* is hem ook verboden. Door de ouders en bloedverwanten der *Atwindanji* wordt hij insgelijks goed betaald.

Eenige regels der *Mukanda* (*Nsangu ya Mukanda*):

geen vrouw beziën;

niet kijken naar de *Mukanda* of naar zijn *Ndambi* in den dag;

niet zien naar de ondergaande zon;

niet spreken onder het eten — zoo iemand een woord rept, wordt dadelijk al het voedsel weggeworpen en kunnen allen met honger liggen blijven;

niet naar den vogel *ndua* zien, en bij zijn roepen aanstonds de ooren toestoppen met de vingers;

niet treden over den *chilunda cha Mukanda* dicht bij, op een kruispunt van paadjes geplaatst ⁶;

niet heenstappen of schreiden over den aschenhoop *wutu*, want er zijn *yitombo* onder verborgen ⁷.

Wie zich niet voegt naar deze regels en voorschriften *wasupa*, dit beteekent: wordt zot, en kan zelfs sterben. — Men vertelde mij dat het dorps-hoofd Lukonkesha twee zijner zonen verloren had in de Besnijdennis, omdat zij geweigerd hadden de regels der *Mukanda* trouw na te komen.

Wederkeerig een vrouw die het aandurven zou naar de *Atwindanji* te gaan zien, zou sterven aan een onstilbare bloedstorting, en rot zouden de vingers van heur handen vallen.

16. Over den anderen dag werden de *Atwindanji* hun wonden verbonden. Eenvoudig gewoon water werd er over gegoten, zalf er op gelegd en een versch blad er rond gerold. De gebruikte zalf wordt gemaakt met drie planten: *majalabela*, *Katuna* en *Ikondi* (banaan).

⁶ *Chilunda cha Mukanda*. *Chilunda* beteekent „teeken“. Ieder *Mukanda*- of Besnijdennisfeest heeft zoo zijn teeken, om het even welk: een stok, een mierenhoopje, een steen, enz. en dit voorwerp wordt geplaatst of gelegd op het kruispunt van boschpaadjes. Alle mannenvolk van den ontrek kent dat teeken en weet waar het ligt.

⁷ *Wutu* of aschenhoop, is gelegen vóór de *Mukanda* (omheining) en werd gevormd door het hout dat er dagelijks op verbrand werd. Die aschenhoop ligt in de lengte en bereikt wel drie-vier meter. Daar rond hurken allen neer als het avond geworden is en er door ouderen of door den *Chilombola* verteld wordt.



I. Op de verzamelplaats.



II. De *Katotoji*.



III. De besnijdenis.



IV. Het afspoelen.



V. Verband leggen.



VI. In de kevie.



VII. Op den *Mwenda* stok.



VIII. Tromgeroefiel.



IX. Slotdans.

Anthropos XXV.



X. Met *Nkambi* gordel.

Photos: P. A. DELILLE.

Schrijver dezes zelf verzorgde gedurende eenige dagen enkelen van die mannekens, en dit meer volgens de voorschriften van de geneeskunde. Hij deed zulks voornamelijk om te kunnen nagaan welk processus van genezing het rapste zou vooruitgaan. Evenwel zijn te haastig vertrek uit de streek, was oorzaak dat hij tot geen besluit kon komen.

Zeeden moeten er ernstige verwikkelingen zich voordoen naar aanleiding van de besnijdenis op zijn negersch gedaan. Persoonlijk hoorde ik nog van geen.

17. Tweemaal daags krijgen de *Atwindanji* eten gebracht. Voór en ná het eten staan ze op rei vóór den *wutu*, met gekruiste beenen, uiten bij een teeken van den *Chilombola* eenige aanroepingen, zingen den gebruikelijken zang al zwaaiend met de armen: *Kayi nkongolo, nvula yanokanga, kotwiyanga* = Weg is de regenboog, de regen valt, laat ons gaan.

Vóór en na het eten wordt elk kind bespogen van voren en van achter met een knausel van groene blaren.

Beteekenis zou zijn: zij mogen later veel en gemakkelijk kinderen verwekken.

18. De *Atwindanji* zingen nog bij zonsopstand en bij zonsondergang. Bij zonsopstand staan zij met het gezicht naar het Oosten gekeerd, een stokje achter het oor. Op een teeken van den *Chilombola* werpen allen tegelijk het stokje achter hen uit en roepen luide: *ivenoooo!* Wat beteekent: „Hoort, de zon is daar!“ Dit zou gedaan worden met het inzicht: het zot worden te keeren.

Van nu af mogen zij heel den dag de zon niet meer bezien. Bij zonsondergang worden ze andermaal op rei gesteld vóór den *wutu*, gezicht steeds naar het Oosten, stokje achter het oor, en met hetzelfde gebaar als 's morgens, roepen ze: *Dinayi we daya!* (drie maal) = de zon is weg, weee!

19. De *Atwindanji* loopen altijd naakt. Wat ze bij zich houden als ze zich verplaatsen, is een stok *Mwenda* geheeten, 8 tot 10 centimeter dik en ongeveer 30 centimeter lang. Die dient hun steeds tot zitsel. (Zie foto VII.)

Later bij het verlaten van de *Mukanda*, zal die *Mwenda* verborgen worden onder den Aschenhoop.

20. De tijd en de duur die de *Atwindanji* moeten doorbrengen in de *Mukanda* hangt af van de snelle of trage genezing der wonden. In alle geval zijn ze er voor twee-drie maanden. — Zij krijgen er den dag om met klappen en slapen. Aan bezoeken en andere belangstellende negers ontbreekt het doorgaans niet. Er wordt daar dag in dag uit, nu door dezen dan door genen geroffeld, gedanst en gezongen, voornamelijk in het begin. (Zie foto VIII.)

Intusschen leeren de jongens een gansch bijzonderen dans aan, dien zij gezamenlijk moeten uitvoeren bij het einde der Besnijdenisfeesten. Die dans bestaat hierin dat ze op slag van trom gezamenlijk en tegelijk armen, beenen en voeten heffen en verzetten, terwijl ze een gordel van los afhangende vijftien-lange vezelfranjes, om de lenden vastgemaakt, met het bewegen van den buik, ronddraaien als een rad met middenpuntvliedende kracht. (Zie foto IX.)

Die dans schijnt niet gemakkelijk en eischt van ook veel vooroefening. De gordel die ze om hebben heet *Nkambi*. (Zie foto X.)

21. Zulke *Nkambi* wordt hun gegeven als het genezingsstadium op zijn einde gaat. Het is het eenige kleedingsstuk dat ze dragen op den dag dat, na volkomene genezing, zij bij nieuwe maan en tegen den avond, voor het eerst verschijnen in het dorp. Van overal stroomt het volk dan toe en wacht de kleine feestelingen op al zingende, dansende, met luidruchtig welkomgeroep, met handgeklap en slaande trommels.

En terwijl nu de de *Atwindanji* zelf hun dans uitvoeren, wordt door de ouderen kalabas na kalabas *pombe* of inlandsch bier geledigd. De feestviering duurt gansch den nacht door, zonder verpozing.

22. Den morgen van den volgenden dag, worden de gordels der *Atwindanji* weggestoken in het bed der rivier, en dit weerom met dezelfde bedoeling, namelijk: afweeren van dat zoo gevreesd ding dat waarlijk als een zwaard van Damokles boven het hoofd der *Atwindanji* schijnt te hangen: het zot worden.

De besnedenen ontvangen dan elk een groote witte paan om zich er mee te kleeden, en mogen eten, buikje-sta-bij, maniokbrei met geiten- en kienvleesch.

* * *

Aldus eindigde dit Besnijdenisgebruik in de streek. Het staat als een mijlpaal in het leven van de jonge negers. Van nu af mogen zij neerhurken met de ouderen van het dorp en uit denzelfden pot hun *nshima* eten, zonder vrees zich bloot te stellen aan de perten van eenigen kwaadaardigen geest en zonder dat het dorpshoofd hoeve te duchten voor ziekte of welkdanige andere ramp.

Ze zijn nu als ontvoogd, niet langer beschouwd als kleine kinderen en niet langer ongeschikt aanzien voor het huwelijk, vroeg of laat.



Sur les *Garif* ou *Caraïbes* noirs de l'Amérique Centrale.

Par EDUARD CONZEMIUS, Mertzig, Luxembourg.

Sommaire.

- | | |
|--|-------------------------------|
| I° Introduction. | 1° Physique. |
| II° Les <i>Caraïbes</i> au temps de la découverte. | 2° Habitations. |
| III° Colonisation européenne des Petites Antilles. | 3° Vêtements. |
| IV° Les <i>Caraïbes</i> de la Dominique. | 4° Division du travail. |
| V° Les <i>Caraïbes</i> de Saint-Vincent avant la déportation. | 5° Autres occupations. |
| VI° Les <i>Caraïbes</i> de Saint-Vincent après la déportation. | 6° Alimentation. |
| VII° Leur état actuel en Amérique Centrale. | 7° Préparation de la cassave. |
| | 8° Amusements. |
| | 9° Mariage. |
| | 10° Religion — Sorcellerie. |
| | 11° Divers. |

I° Introduction.

Les *Caraïbes* noirs ou *Garif*, *Garifuna*¹, comme ils se désignent eux-mêmes, habitent le long de la côte orientale de l'Amérique Centrale, depuis Stann Creek dans le Honduras britannique jusqu'à Rio-Tinto dans la République du Honduras. Cependant, ils n'occupent ces régions que depuis la fin du XVIII^e siècle, époque à laquelle ils y furent transportés de leur pays d'origine, l'île de Saint-Vincent dans les Petites Antilles.

Pendant que Français et Anglais se disputaient la possession des Petites Antilles, les *Caraïbes*, qui en furent les indigènes, étaient les alliés des premiers et harcelaient continuellement les colons anglais. Lorsque, en 1763, les Anglais prirent possession de Saint-Vincent, les *Caraïbes* se révoltèrent et ne voulurent point se soumettre à leurs nouveaux maîtres. Cette loyauté à la France leur coûta cher; après de sanglants combats ils furent capturés et trans-

¹ Pour la transcription des mots pris du *Garif* de l'Amérique Centrale, les lettres ont la même valeur qu'en français, avec les modifications suivantes:

e est le *é* français,

u est le *ou* français,

ä est le *è* français,

ü est le *u* français,

ö tient le milieu entre l'*eu* et l'*e* dit muet du français,

g comme en «gare»,

h est toujours fortement aspiré comme en allemand ou en anglais,

n est le *ng* anglais dans «sing»,

n comme *n* espagnol, ou *gn* français dans «compagnon»,

w comme en anglais, ou comme *ou* dans «oui», «ouate»,

y comme dans «yeux».

L'accent principal d'intensité est marqué par un accent aigu (') sur la voyelle de la syllabe accentuée.

portés en masse au nombre de 5080 environ sur l'île de Roatán dans la baie du Honduras, d'où ils gagnèrent la terre ferme. Etablis d'abord à Cristales, un faubourg de Trujillo, ils se répandirent peu à peu le long de la côte, à l'est et à l'ouest de cette ville.

Au Honduras, comme au Guatemala, les *Caraïbes* sont connus généralement sous la désignation de *Morenos* «Bruns», nom donné durant l'époque coloniale aux Nègres et aux Mulâtres. Au Nicaragua, où il existe une colonie aux bords de la lagune Perlas, on les appelle *Trujillanos*, de Trujillo, leur résidence antérieure. Durant la première moitié du XIX^e siècle ils furent connus également sous le nom de *Vicentinos*, d'après leur pays d'origine. Les populations de langue espagnole en Amérique Centrale leur appliquent rarement le nom de *Caribes*, qu'ils réservent plutôt à différentes tribus primitives d'Indiens, lesquels ont préservé, jusqu'à nos jours, leur langue, mœurs et coutumes.

Des restes de *Caraïbes* existent encore aux Petites Antilles (à la Dominique et à Saint-Vincent), mais ceux-ci ne parlent plus la langue de leurs ancêtres. Les *Garij* par contre, quoique ayant une très grande infusion de sang africain, ont, cependant, conservé la langue indigène des Petites Antilles. Ils forment, par conséquent, un membre isolé de la grande famille linguistique *caraïbe* (ou *caribe*), qui occupe principalement la région au nord de l'Amazone, où elle constitue un bloc compact, qui s'étend jusqu'au Rio Negro en amont et comprend une grande partie du bassin de l'Orénoque, l'est du Vénézuëla et les Guyanes. Quelques fractions de cette famille se trouvent, à l'état de groupes isolés, au sud de l'Amazone et dans les parties occidentales de l'Amérique du Sud.

Comme la langue des *Caraïbes* méridionaux est plus pure et moins mêlée de mots *arawak* que celle de leurs frères des Guyanes et des Antilles, on suppose que le berceau de cette famille devait se trouver quelque part au centre du Brésil, au sud de l'Amazone, entre 10° et 12° de latitude sud. C'est de là qu'ils auraient émigré dans les Guyanes, et plus tard vers les Petites Antilles quelques générations au moins avant la découverte de l'Amérique.

II^e Les *Caraïbes* au temps de la découverte.

Au temps de la découverte de l'Amérique les Antilles étaient peuplées de deux tribus indiennes, les *Caraïbes*, et les *Arawak* (ou *Taïno*). Ces deux peuples différaient beaucoup entre eux; ils se vouaient une haine implacable et étaient constamment en guerre.

Les *Arawak* occupaient toutes les Grandes Antilles (Cuba, Haïti, Porto-Rico, la Jamaïque) et les îles Bahama. Leurs voisins, les *Caraïbes*, étaient en possession de toutes les Petites Antilles depuis Trinidad et Tobago² jusqu'à Porto-Rico, dont ils avaient déjà commencé à envahir la partie orientale. Ils faisaient parfois des expéditions maritimes jusque sur la côte de Saint-Domingue. Une de leurs tribus, les *Cofachites*, aurait même pénétré en Floride, chez les Apalaches, mais nous manquons encore de précision sur ce sujet.

² Cependant le P. PELLEPRAT dit que l'île de Tobago était habitée par des *Galibi* de terre ferme et celle de la Grenade par les *Galibi* et *Caraïbes* ensemble.

Les *Taïno*, nom sous lequel on désigne parfois les *Arawak* des Antilles, étaient un peuple pacifique, venu de l'Amérique du Sud, en particulier du Venezuela, qui peu à peu se répandit dans toutes les Antilles supplantant la race aborigène de ces îles sur laquelle nous n'avons point de renseignements précis. Ils vivaient principalement d'agriculture et pour cela furent appelés *Arawak* au *Aruak* (Arrouague), ce qui signifie «mangeur de farine», mais ils se désignaient eux-mêmes sous le nom générique de *Lukunu* ou *Lokono*.

Mais quelque temps avant la découverte de l'Amérique, probablement au courant du XIV^e siècle, les *Caraïbes*, venant également de l'Amérique du Sud, commencèrent à envahir successivement les Petites Antilles³. C'est l'arrivée des Espagnols qui arrêta cette conquête. Les *Caraïbes*, peuple de pêcheurs émérites et de marins intrépides, étaient très belliqueux et exerçaient une véritable terreur sur les *Arawak* des Grandes Antilles, exactement comme leurs frères de l'Orénoque sur les tribus voisines.

Ils étaient très redoutés de leurs voisins pacifiques, car ils avaient la réputation de manger leurs ennemis captifs et de prendre les femmes comme esclaves et comme épouses⁴. Presque tous les historiens ont admis la pratique des *Caraïbes* de dévorer le corps des ennemis tombés entre leurs mains. COLOMB en fut déjà informé par les *Arawak* de l'île de Haïti, et plus tard le grand navigateur en acquit la conviction, après son débarquement à la Guadeloupe (1493) où il trouva, dans les cabanes des *Caraïbes*, des membres de corps humains destinés évidemment pour la table. De leurs coutumes anthropophages le P. DUTERTRE nous a laissé une description peut-être exagérée. Le P. LABAT, qui résida dans les Antilles une quarantaine d'années plus tard, dit que de son temps cette pratique était très rare et il rejette l'opinion généralement répandue que les *Caraïbes* entreprenaient des expéditions militaires dans le but unique de capturer des *Arawak* pour les manger au retour. Ce missionnaire écrit qu'ils boucanaient quelquefois les membres de leurs ennemis pour «conserver plus longtemps la mémoire de leurs combats et de leurs victoires, et s'animer à la vengeance et jamais pour s'en rassasier»⁵.

Les cruautés exercées par les *Caraïbes* sur les *Arawak* ont été exagérées sans doute par les premiers voyageurs lesquels obtinrent leurs renseignements des peuples ennemis des premiers, et qui ont voulu se venger de l'insolence du vainqueur en augmentant la liste de ses forfaits. Cependant, à cause de leurs prétendues mœurs anthropophages un décret royal espagnol de 1504 déclara les *Caraïbes* condamnés à l'esclavage; on pouvait à volonté, ou les vendre, ou leur faire une guerre d'extermination.

Les *Caraïbes* sont venus de l'Amérique du Sud, probablement du centre du Brésil, région considérée par les linguistes comme le berceau de cette famille. De là ils se sont répandus vers le nord envahissant les Guyanes, où

³ D'après les indigènes ces îles furent appelées d'abord «Iles Caribes» ou «Archipel des Caraïbes», noms qui sont restés en usage dans certaines langues.

⁴ C'est, en effet, du nom *Caribe* que dérive notre terme de cannibale.

⁵ Nouveau Voyage aux Iles d'Amérique. Paris, 1742, tome IV, p. 321—325.

subsistent encore des restes connus sous le nom de *Galibi*⁶, ensuite occupant peu à peu les Petites Antilles, où ils furent rencontrés par les Espagnols vers la fin du XV^e siècle. Telle était déjà l'opinion du P. DUTERTRE⁷.

Les *Caraïbes* des Iles s'appelaient eux-mêmes *Kalina-go* ou *Karina-go* et dans le langage des femmes *Kaliponan*, *Kalipinian*, *Karipuna* (comp. l'*arawak Kalipína*, et les noms *Gariŋ*, *Gariŋu* et *Gariŋuna* que se donnent les *Caraïbes* de l'Amérique Centrale). Par les Espagnols ils furent appelés *Caribe* nom qu'on trouve pour la première fois dans une lettre de PIERRE MARTYR D'ANCHIERA, datée du 13 janvier 1493, et que Français et Allemands ont transformé en *Caraïbe*. Les missionnaires français du XVII^e siècle, comme BRETON, DUTERTRE et ROCHEFORT, ont déjà dit que *Caraïbe* et *Galibi* ne sont que des transformations européennes de leur véritable nom *Callinago* (*Kalina-go*), et que ces deux tribus ne se distinguent que par les mots *Oubao-bonum* «habitants des Iles» et *Baloüé-bonum* «habitants de terre ferme».

A mesure que les *Caraïbes* s'avançaient dans les Petites Antilles, ils massacrèrent tous les hommes, mais ils laissèrent la vie aux femmes, pour en faire leurs épouses et leurs esclaves. Or, ces femmes parlaient l'*arawak* et enseignèrent cette langue à leurs filles tandis que les fils adoptèrent le *caraïbe*, c'est-à-dire le parler de leurs pères. C'est de cette manière que s'est produit le double langage observé par les missionnaires et voyageurs des XVII^e et XVIII^e siècles.

Peu à peu les relations ont cessé entre les *Galibi* de terre ferme et ceux des Antilles, et ceux-ci sont devenus une tribu distincte dont la langue a adopté de plus en plus d'éléments *arawak*. Dans cette fusion du *galibi* et de l'*arawak*, qui a donné naissance au *caraïbe* des Iles, l'influence prépondérante a été exercée par la langue des vaincus. Ceci est surtout le cas dans la grammaire de la nouvelle langue et est dû en partie au fait que les femmes s'occupaient de l'éducation, mais s'explique surtout parce que l'*arawak* est plus riche et plus développé.

III^e Colonisation européenne des Petites Antilles.

A l'arrivée de CHRISTOPHE COLOMB les Petites Antilles étaient peuplées exclusivement de *Caraïbes*; cependant les restes archéologiques, découverts dans ces îles, indiquent qu'à une époque antérieure à celle de la conquête

⁶ *Galibi* est une transformation française (en confondant *r* avec *l* et en adoucissant la *k*) du nom *Karibi* avec lequel se désignaient les Indiens qui, au temps de la conquête, occupaient les cours moyens et les cours inférieurs des fleuves de la Guyane depuis l'Oyapock jusqu'à l'Orénoque, région où ils sont encore partiellement établis de nos jours. Aujourd'hui ils s'appellent *Kalina* ou *Kalina*, mais leurs voisins *arawak* les désignent sous les noms de *Kalipína* ou *Basári*.

⁷ Histoire Générale des Antilles, Paris, 1658. Cependant DE ROCHEFORT (Histoire naturelle et morale des Iles Antilles de l'Amérique, Rotterdam, 1658, p. 331 et seq.) et le P. LABAT (ubi supra t. IV, p. 333—335) ont émis une opinion diamétralement opposée. Pour eux les *Caraïbes* seraient venus du pays des *Apalaches* en Floride et auraient successivement passé dans leurs canots dans le groupe des îles Bahama, les Petites Antilles, et l'Amérique du Sud, en cheminant du nord au sud, et pénétré profondément à l'intérieur du Brésil.

elles étaient habitées par une population d'une civilisation analogue à celle des *Taïno* ou *Arawak* des Grandes Antilles.

De caractère fier et indépendant les *Caraïbes* n'admettaient pas de domination étrangère, et ils recevaient les Espagnols à coups de flèches. D'autre part, comme ces îles ne paraissaient pas posséder de riches quantités d'or ou d'argent, et vu le caractère belliqueux des indigènes, les Espagnols s'en occupèrent peu et portèrent leur attention sur les Grandes Antilles et sur le continent américain.

Durant la première moitié du XVII^e siècle Français, Anglais et plus tard Hollandais commencèrent à s'installer aux îles des *Caraïbes* où d'abord ils se heurtèrent également à l'hostilité des indigènes⁸. Cependant, selon le P. DUTERTRE, les *Caraïbes* étaient «le peuple le plus content, le plus heureux, le moins vicieux, le plus sociable, le moins contrefait et le moins tourmenté de maladies de toutes les nations du monde». Comme les colons européens ne purent asservir ce peuple vigoureux, entreprenant et indomptable, ils furent contraints d'importer des esclaves nègres de l'Afrique lesquels se multiplièrent rapidement.

Durant la première moitié du XVII^e siècle les missionnaires français commencèrent l'évangélisation des *Caraïbes*. Des pères capucins et carmes furent appelés à Saint-Christophe, des dominicains et des carmes à la Guadeloupe, et des jésuites à la Martinique. Ces derniers passèrent plus tard à Saint-Vincent où, en 1654, deux de leurs religieux furent assassinés par les *Caraïbes*. La tâche des missionnaires fut très ingrate, et au début du XVIII^e siècle on avait même renoncé à les convertir au christianisme. Les Indiens se laissèrent encore assez facilement baptiser, même plusieurs fois dans la vie; mais c'était par intérêt, car les principaux fonctionnaires français se faisaient un plaisir de leur servir de parrains et à cette occasion leur firent des cadeaux.

Dans les îles de Saint-Vincent et de la Dominique, qui furent négligées par les Européens, les *Caraïbes* vivaient tranquilles et pouvaient maintenir leur indépendance. Par un accord conclu le 31 mars 1660 à la Guadeloupe, entre la France, l'Angleterre et les chefs *caraïbes*, il fut convenu que l'accès de ces deux îles serait interdit aux Européens et les indigènes, y seraient laissés en paix. Seuls les prêtres français pouvaient «à leurs frais et dépens» y maintenir des missions. Le nombre des indigènes dans ces deux îles fut estimé à cette époque à environ 6000⁹.

Dans les autres îles les *Caraïbes* étaient peu nombreux alors. Il resta un groupe de 5 ou 6 familles sur la côte est de la Guadeloupe, les autres au nombre de quelques milliers ayant émigré à Saint-Vincent et à la Dominique.

⁸ Déjà en 1625 Français et Anglais se partagèrent l'île de Saint-Christophe (St. Kitts). En 1627 les Anglais s'installèrent à la Barbade. En 1635 les Français établirent une colonie dans l'île de la Guadeloupe et obligèrent les *Caraïbes* à leur céder une partie de la Martinique et à se retirer dans l'autre. Avant 1655 les Français avaient déjà des établissements dans nombre d'autres îles, comme Sainte-Croix, Saint-Martin, la Tortue, Saint-Barthélemy, la Grenade, Sainte-Lucie et Marie-Galande.

⁹ Voir BOYER-PEYRELEAU, Les Antilles Françaises, particulièrement la Guadeloupe. Paris, 1825, t. II, p. 231—232.

En 1751 on signale encore la présence de quelques *Caraïbes* dispersés à la Guadeloupe¹⁰. Au commencement du XIX^e siècle une réunion de 7 à 8 familles, descendant des *Caraïbes*, existait encore à l'anse du petit Port-Land à l'extrémité nord-est de cette île. Les membres de ce groupement étaient des pêcheurs, croisés avec la race noire, et ne parlaient plus le *caraïbe*¹¹.

A la Martinique subsistait encore une famille en 1694, également sur la côte orientale, à la pointe de Rose¹². Cependant la présence d'une famille de *Caraïbes* sur cette île est signalée de nouveau en 1787¹³.

Dans l'île de Sainte-Lucie, la Sainte Alousie des Français de l'époque, il y avait encore un certain nombre de *Caraïbes* (en partie originaires de Saint-Vincent) en 1724 et 1725, années au courant desquelles ils aidèrent aux Français à repousser les Anglais qui s'étaient emparés d'une partie de l'île. Des colons français s'étaient établis pour la première fois à Sainte-Lucie en 1648; l'île fut prise par les Anglais en 1794 et leur fut cédée définitivement en 1814, mais alors les aborigènes étaient déjà éteints depuis quelque temps.

IV^e Les *Caraïbes* de la Dominique.

Selon le P. LABAT l'île de la Dominique¹⁴, alors possession française, était en 1700 peuplée presque exclusivement de *Caraïbes*, dont il estima le nombre à 2000 environ, pour les deux tiers des femmes et des enfants. Il resta huit jours parmi ces indigènes et nous en a laissé une description fort intéressante. Déjà en 1729 il y avait beaucoup de *Caraïbes* noirs dans cette île, provenant des établissements européens¹⁵.

Par des accords conclus entre l'Angleterre et la France en 1660, et confirmés par le Traité d'Aix-la-Chapelle en 1748, l'île de la Dominique fut laissée aux *Caraïbes*. Cependant en 1759 elle fut occupée par la Grande-Bretagne et finalement cédée à cette puissance par le traité de paix de février 1763. Les nouveaux maîtres de l'île laissèrent aux indigènes d'abord une réserve de 232 acres seulement aux environs des villages Salibya et Batoca.

Selon ATWOOD¹⁶ la tribu entière, dans cette île, se serait composée seulement de 20 à 30 familles vers 1791, mais cet auteur ne dit pas si dans ce chiffre étaient compris les métis noirs.

¹⁰ THIBAUT DE CHANVALLON, Voyage à la Martinique. Paris, 1763, p. 38.

¹¹ BOYER-PEYRELEAU (ubi supra, t. I, p. 273—274).

¹² LABAT (ubi supra, t. II, p. 84).

¹³ P. E. ISERT, Reise nach Guinea und den Caribaischen Inseln in Columbien. Copenhague, 1788, p. 371—372.

¹⁴ L'île de la Dominique fut découverte par CHRISTOPHE COLOMB en 1493 lors de son second voyage au Nouveau Monde. Le 3 novembre, un dimanche, la flotte espagnole se trouva en vue d'une île inconnue, qui en mémoire de ce jour fut appelée Dominica «jour du Seigneur».

¹⁵ Cependant, DE ROCHEFORT (ubi supra, p. 439) écrit déjà en 1658 que les *Caraïbes* de Saint-Vincent et de la Dominique avaient alors des esclaves nègres originaires, en partie d'un vaisseau espagnol naufragé, et en partie des établissements voisins appartenant aux Anglais.

¹⁶ The History of the island of Dominica. Londres, 1791, p. 224.

Mgr. POIRIER, évêque de Roseau, dans une lettre datée 1864, évalue leur nombre à 300 individus¹⁷. F. A. OBER, qui passa six semaines entre les *Caraïbes* de la Dominique donne également le chiffre de 300, dont 200 familles de race pure indienne¹⁸. Cependant, dans un rapport officiel de 1902 il est dit qu'environ 400 personnes dans cette île se désignent encore comme *Caraïbes* (*Kraib*) dont à peine 120 n'ont pas de mélange de sang africain¹⁹.

Un article intéressant, relatif à l'état actuel des *Caraïbes* de la Dominique, et recueilli au cours d'un voyage sur place, a été publié dernièrement par M. NEVEU-LEMAIRE²⁰. Ils habitent au nombre de 500 environ dans une réserve de la côte est²¹, d'une superficie de 3700 acres (presque 1500 hectares), connue sous le nom «*Carib district*» ou «*Carib reservation*» par les Anglais. Ce sont des pêcheurs, qui construisent de bonnes embarcations et des paniers *caraïbes*, et font également un peu d'agriculture et d'élevage.

Leur langue courante est un patois français, qu'on parle encore dans certaines parties de l'île, et qui est le même qu'à la Guadeloupe et à la Martinique; ils parlent également un peu l'anglais. Mais ils ignorent complètement la langue *caraïbe*, à l'exception de quelques mots, dont se souviennent encore les personnes âgées.

Ils professent, nominalement au moins, la religion catholique, et des prêtres français leur servent de pasteurs; une petite église existe à Salybia, principale agglomération de la Réserve. Les *Caraïbes* de Saint-Vincent, par contre, parlent l'anglais et sont membres de l'Eglise d'Angleterre²².

De ce reste de *Caraïbes* de la Dominique seulement un cinquième sont de race pure, et ceux-ci seront bientôt éteints, car les croisements avec la race noire progressent constamment. Ainsi les derniers représentants purs des aborigènes des Antilles auront bientôt disparu à jamais de la surface du globe.

V^o Les *Caraïbes* de Saint-Vincent avant la déportation.

A Saint-Vincent les *Caraïbes* demeurèrent paisibles possesseurs de leurs terres jusqu'à l'apparition d'une cargaison d'esclaves nègres dont le vaisseau naufragea dans le voisinage de leur île.

Ces esclaves nègres étaient au nombre de 500 environ, originaires de la baie de Benin, et appartenaient à la tribu Maco ou Moco. Leur vaisseau, qui était destiné à la Barbade, échoua en 1675 près de la petite île de Bequia, la plus grande du groupe des Grenadines, et située à environ 5 milles au sud de

¹⁷ Annales de la Propagation de la Foi. Lyon, 1865, t. 37, p. 457.

¹⁸ Proceedings of the American Antiquarian Society. Worcester, t. IX, 1895, p. 297; Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for 1878. Washington, 1879, p. 447.

¹⁹ H. HESKETH BELL, Report on the Caribs of Dominica. Londres, 1902, p. 11—12.

²⁰ Les *Caraïbes* des Antilles. Leurs représentants actuels dans l'île de la Dominique. La Géographie. Paris, t. 35, 1921, p. 127—146.

²¹ CAPADOSE (Sixteen years in the West Indies, Londres, 1845, t. I, p. 259) dit par erreur que les *Caraïbes* habitent l'ouest de la Dominique.

²² OBER (Proc. Amer. Antiquarian Society. Worcester, t. IX, 1895, p. 297).

Saint-Vincent²³. D'après d'autres rapports deux vaisseaux espagnols naufragèrent à Saint-Vincent en 1661, et des esclaves nègres s'en échappèrent²⁴. Cependant ROCHEFORT²⁵ écrit déjà dans son ouvrage publié en 1658 que les *Caraïbes* de Saint-Vincent et de la Dominique avaient des esclaves nègres, appelés *tamons* «esclaves», provenant en partie d'un vaisseau espagnol naufragé dans ces régions, et en partie ayant été enlevés des établissements anglais, dans les îles voisines. DE LA BORDE, dont la relation intéressante fut publiée en 1674²⁶, signale la présence de Nègres dans l'île de Saint-Vincent seulement, et ajoute qu'il arrivèrent d'un navire espagnol ou hollandais échoué proche de leur île, et que d'ailleurs il y avait des fugitifs marrons parmi eux. Par contre LEBLOND²⁷ écrit que les *Caraïbes* noirs proviennent d'un vaisseau anglais, chargé d'esclaves africains, qui égorgèrent l'équipage.

Quoiqu'il en soit, les esclaves sauvés du naufrage furent accueillis par les *Caraïbes* qui, les voyant nus comme eux-mêmes, et échappés au fer des Blancs, leurs ennemis communs, n'hésitèrent pas à se les associer pour leur propre défense. Ces Africains s'établirent dans l'île et se mêlèrent avec les Indiens dont ils adoptèrent, non seulement la langue, mais aussi les mœurs et coutumes. Ils déformèrent comme eux la tête des nouveaux-nés, en la comprimant entre deux planches, pour aplatir la région frontale du crâne²⁸. Cette coutume avait pour eux l'avantage de se distinguer des Nègres, dont ils conservaient la couleur, et les mettait à l'abri d'être confondus avec les esclaves et vendus comme tels aux Blancs. Ils prirent également l'habitude de se teindre le corps entièrement en rouge avec le roucou (*Bixa orellana*) délayé dans l'huile de carapat, afin de se protéger contre les piqûres des insectes et les rayons du soleil.

Dans les années suivantes le nombre des Africains fut augmenté par des esclaves évadés, et Saint-Vincent devint bientôt un refuge pour les Nègres fugitifs, surtout de l'île anglaise de la Barbade. Après quelque temps les Nègres devinrent très nombreux et obligèrent les Indiens à leur céder une partie de l'île, où ils formaient une colonie séparée. Ils furent connus sous le nom de «*Caraïbes* noirs» par opposition aux Indiens, appelés «*Caraïbes* jaunes» ou «*Caraïbes* rouges». Ces derniers noms ont été donnés aux indigènes parce qu'ils avaient l'habitude de se teindre le corps de roucou. Mais les métis enlevèrent fréquemment les femmes et les filles des Indiens et à

²³ Sir WILLIAM YOUNG (Account of the Black Charaibs in the island of St. Vincent, with the *Charaib* Treaty of 1773, and other original documents. Londres, 1795, p. 5).

²⁴ Calender of State Papers. Colonial Series. America and West Indies (1661—1668). Londres, 1880, p. LXVIII.

²⁵ Ubi supra, p. 439.

²⁶ Relation de l'origine, mœurs, coutumes, religion, guerres et voyages des *Caraïbes*, sauvages des îles Antilles de l'Amérique. Paris, 1674, p. 27. (Publiée dans «Recueil de divers Voyages faits en Afrique et en Amérique»).

²⁷ Voyage aux Antilles, et à l'Amérique Méridionale, commencé en 1767 et fini en 1802. Paris, 1813, p. 151.

²⁸ Une description de cette pratique est donnée par LEBLOND (ubi supra, p. 198—199).

maintes reprises leur firent la guerre. Ceux-ci dont, selon le P. LABAT, le nombre était en 1700 déjà inférieur à celui des *Caraïbes* noirs, furent presque entièrement anéantis par ceux à qui ils avaient donné l'asile; une partie des Indiens émigrèrent même à Tobago et en Amérique du Sud.

Les *Caraïbes* de Saint-Vincent se livraient à diverses entreprises, mais principalement à la culture du tabac, qu'ils apportaient à la Martinique en carottes et qui était bien connu pour sa qualité sous le nom de tabac de Saint-Vincent.

Les usurpateurs noirs étaient plus actifs et industrieux que les Indiens, et ceux-ci à maintes reprises réclamèrent contre eux l'autorité du gouverneur de la Martinique. Déjà en 1718 les Français organisèrent une petite expédition pour saisir les esclaves réfugiés parmi les *Caraïbes* noirs. Mais les Indiens ne s'étant pas joints aux Français, comme ils l'avaient promis, et faisant même cause commune avec les Nègres, cette entreprise échoua. Cependant, dès l'année suivante, sur l'invitation des *Caraïbes* rouges, des colons français de la Martinique s'établirent à Saint-Vincent.

En 1763 l'île devint anglaise, mais les *Caraïbes* n'aimaient point leurs nouveaux maîtres qui bientôt commencèrent à s'établir dans leur région. En 1772 ils leur firent la guerre, mais ils furent battus et contraints de signer un traité de paix selon lequel la partie nord-est de l'île (région de Morne Galou) leur fut cédée comme réserve. Ils furent obligés de délivrer les criminels et esclaves réfugiés parmi eux, de permettre la construction de routes à travers leur réserve, et de reconnaître la souveraineté de la Grande-Bretagne ²⁹.

En 1779 les *Caraïbes* aidaient aux Français à reconquérir l'île de Saint-Vincent, mais celle-ci retourna aux Anglais en vertu du traité de paix de Versailles, en 1783.

Dans les années suivantes ils molestaient continuellement les colons anglais et, assistés par des émissaires français, ils se révoltèrent ouvertement en mars 1794 sous leurs chefs Chatoyer et Duvallé. Après une lutte acharnée, qui fut conduite d'une manière cruelle par les deux partis, les Anglais devinrent de nouveau maîtres de l'île. Avant la fin de novembre de 1795 presque tous les *Caraïbes* s'étaient rendus ³⁰. Le commandant des troupes britanniques fut Sir RALPH ABERCROMBY, le général qui l'année suivante (1796) enleva l'île Trinidad (la Trinité) aux Espagnols.

VI^e Les *Caraïbes* de Saint-Vincent après la déportation.

Le gouvernement britannique décida alors de se débarrasser pour toujours d'un peuple qui lui avait causé tant d'ennuis. On traqua le reste des *Caraïbes* dans la forêt comme des bêtes fauves, et ensuite les transporta à la

²⁹ Pour les détails de ce traité voir YOUNG (ubi supra); BRYAN EDWARDS (The History, Civil and Commercial, of the British West Indies. Londres, 1819, t. I, p. 448—452); SHEPHARD (An historical account of the island of St. Vincent, London, 1831, p. 30—35).

³⁰ Une relation détaillée de cette guerre se trouve chez BRYAN EDWARDS (ubi supra, t. IV, p. 14—34 et 66—74), et chez SHEPHARD (ubi supra, p. 61—175).

petite île de Balliceaux³¹, une des Grenadines au sud de Saint-Vincent, à un endroit connu aujourd'hui sous le nom de Banana Bay. Le 11 mars, 1797 ils furent embarqués au nombre de 5080 à l'île voisine de Bequia, sur le vaisseau «Experiment», capitaine BARRETT, et déportés à Roatán³², l'île principale de la baie du Honduras. Les Espagnols avaient construit sur cette île un petit fort dont les Anglais prirent possession après avoir subi une perte de cinq hommes tués et cinq blessés³³. Cette déportation a coûté au gouvernement britannique la somme de 5 millions de dollars environ.

Ainsi les Européens ont affligé la peine du talion aux *Caraïbes*, en les exterminant, abusant de leurs femmes et de leurs filles, les réduisant à l'esclavage, ensuite les ont finalement chassé des îles que la conquête violente leur avait données.

Un petit nombre de *Caraïbes* réussit à se cacher dans la forêt et à échapper aux Anglais. Quelques-uns se sauvèrent lorsqu'on les conduisit au bord des vaisseaux et réussirent à rejoindre leurs frères dans la brousse. Leurs terres ayant été annexées à la Couronne en 1804, on céda, aux *Caraïbes* qui restaient, une réserve d'environ 230 acres dans la région de Morne Rond, sur la côte ouest de l'île. Il leur fut, cependant, défendu de cultiver la canne à sucre afin de ne pas faire concurrence aux colons européens³⁴. En 1812, effrayés par l'éruption de la Soufrière, quelques-uns d'entre eux émigrèrent à la Trinité³⁵. Les terres aux environs, de Morne Rond n'étant pas très fertiles, la plupart des *Caraïbes* jaunes émigrèrent sur la côte est de l'île à Sandy Bay, tandis que Morne Rond resta aux *Caraïbes* noirs.

En 1881 il en existait encore 192 plus ou moins mélangés de sang noir; ils pratiquaient la plus périlleuse industrie de l'île, celle d'embarquer les sucres de la côte orientale au milieu de la houle qui se brise incessamment sur les rivages³⁶. Ils demeurèrent en paix jusqu'en mai 1902 lorsque, par suite de l'éruption de la Soufrière, ils se réfugièrent au sud-ouest de l'île formant les villages de Camden Park et Claire Valley, non loin de Kingston, où leurs descendants habitent encore de nos jours. Il y avait alors encore 4 ou 5 individus de race pure, tous les autres accusant un mélange de sang africain³⁷. Aujourd'hui il en reste encore quelques-uns à Saint-Vincent, mais leur langue est complètement éteinte.

Retournons maintenant aux exilés laissés sur l'île de Roatán. Celle-ci fut récupérée par les Espagnols de Trujillo, sur la terre ferme du Honduras,

³¹ Corruption de «l'île oiseaux».

³² BOYER-PEYRELEAU (ubi supra, t. II, p. 317 et t. III, p. 46) dit par erreur qu'ils furent déportés dans les îles de Bonaire et Aruba, près de Curaçao.

³³ SHEPHARD (ubi supra, p. 161, 171—172).

³⁴ C. P. LUCAS (A historical Geography of the British Colonies. Vol. II, West Indies. Oxford, 1890).

³⁵ SHEPHARD (ubi supra, p. 178—179).

³⁶ Cependant OBER (Proc. Amer. Antiq. Soc., t. IX, 1895, p. 297) évalua leur nombre encore en 1877 à 300, dont 6 familles seulement de race pure indienne.

³⁷ KARL SAPPER (St. Vincent. Die Karaiben. Globus, t. 84, Brunswick, 1903, p. 379—383).

aussitôt que le débarquement des *Caraïbes* fut connu. Quant aux déportés, après les premières difficultés de l'exil, ils s'accomodèrent parfaitement à la terre où ils étaient obligés de vivre. Intelligents, et polis par leur contact avec les Français, les *Caraïbes* furent bientôt appréciés par les autorités espagnoles de Trujillo, qui les invitèrent à fonder des établissements autour de leur ville. Une partie demeura à Roatán, où ils forment encore de nos jours le village de Punta Gorda sur la côte nord de l'île. Mais les autres s'installèrent sur les rives du petit rio Cristales, à côté de Trujillo, et ce village est encore aujourd'hui le plus important de ceux des *Caraïbes*. Dans les années suivantes ils s'établirent le long de la côte nord du Honduras, du Guatemala, et plus tard, même fondèrent des villages à l'embouchure des rivières North Stann creek et South Stann creek dans le Honduras britannique.

Ces colonies allèrent en prospérant jusqu'en 1832 lorsque, sous l'influence d'émissaires espagnols, les *Caraïbes* se joignèrent aux «Serviles» ou royalistes, qui combattaient MORAZÁN, le Président des Provinces-Unies de l'Amérique Centrale, afin de rétablir l'autorité du roi d'Espagne. Les *Caraïbes* prirent part dans différents engagements livrés sur la côte nord du Honduras, à Omoa, à Jaitique et à Ofrecedera, mais partout les royalistes furent battus.

Après l'échec de ce mouvement révolutionnaire, tous les *Caraïbes*, qui y avaient participé, furent contraints d'émigrer afin d'échapper à leur châtiment. Beaucoup d'entre eux se réfugièrent vers l'est dans le territoire du «Roi» des Indiens Mosquitos (*Miskito*), alors sous la protection de la Grande-Bretagne, qui leur céda la côte à l'ouest de Rio Tinto (Black river), ainsi que les environs de Brus Laguna. Mais la plupart émigrèrent au Honduras britannique, rejoignant leurs frères qui y étaient établis depuis des années déjà; ils y fondèrent la colonie de Punta Gorda qui en 1839, lors de la visite du célèbre voyageur nordaméricain, JOHN L. STEPHENS, comptait déjà 500 habitants. Ce village contient maintenant environ 1000 âmes, presque tous des *Caraïbes*.

Quelque temps plus tard une amnistie autorisa les fugitifs à rentrer dans la République, mais beaucoup d'entre eux préférèrent rester dans le Honduras britannique où ils se sentaient évidemment plus tranquilles que dans les états turbulents de l'Amérique Centrale. Les *Caraïbes*, qui s'étaient réfugiés dans la région de Brus Laguna, s'établirent quelques années plus tard aux environs de Rio Tinto par suite de disputes avec le chef indien LOWRY ROBINSON; en outre, une grande inondation du Patuca, accompagnée d'un ouragan, avait détruit leurs villages.

Actuellement les *Caraïbes* sont au nombre de 20.000 à 25.000 et vont en augmentant. Ils se trouvent disséminés tout le long de la côte nord du Honduras, des environs de la frontière avec le Guatemala jusqu'à un peu au delà de Rio Tinto, où leur village le plus avancé porte le nom miskito de *Plaplaya* «eau courante». Ils occupent également le port de Livingston à l'embouchure du rio Dulce au Guatemala (qui fut fondé en 1806 par le *Caraïbe* Marcos Díaz et contient aujourd'hui près de mille habitants), et quelques points du littoral du Honduras britannique au sud de Belize, comme Stann Creek,

Commerce Bight, Sittée, All Pines, Riversdale ou Seine Bight, Monkey River, Punta Gorda et Baranco. L'île de Roatán, où furent débarqués les *Caraïbes* lors de leur déportation en 1797, en compte environ 300, qui habitent tous le village de Punta Gorda sur la côte septentrionale.

Une colonie isolée de *Caraïbes*, d'environ 250 âmes, existe aux environs de Marshall Point et Square Point, sur la rive occidentale de la lagune Perlas au Nicaragua. Ceux-ci y émigrèrent de Trujillo vers 1870 à 1875. A leurs deux villages les plus importants, consistant chaque d'une douzaine de cases, ils ont donné les noms de San Vicente et Orinoco, une preuve de ce que le souvenir de leur origine reste encore vivant parmi eux. Quoique entièrement isolés de leurs congénères honduriens, ces *Caraïbes* du Nicaragua sont restés fidèles à leurs mœurs, coutumes et langue. Auparavant quelques familles s'étaient établies à Iboe Point (*Ibo-ta* en miskito), sur la rive est de la lagune, mais il n'y en avait plus à cet endroit en 1921. Enfin, quelques *Caraïbes* se trouvent isolés sur d'autres points de la côte orientale de l'Amérique Centrale, du Costa-Rica jusqu'au Yucatan.

Les *Caraïbes* n'ont, cependant, jamais fondé des colonies dans la région de Caratasca, où leur présence a été signalée quelquefois par erreur. Plusieurs voyageurs de la dernière moitié du XIX^e siècle parlèrent même des *Caraïbes* comme avançant rapidement à travers la côte orientale du Nicaragua, refoulant devant eux les Indiens Miskito, alors qu'en réalité ils n'y fondèrent que deux colonies, celle de la lagune Perlas (mentionné plus haut), et une autre à San-Juan del Norte (Greytown), à l'embouchure du rio San-Juan. Cette dernière est abandonnée depuis longtemps, et l'auteur de ces lignes n'y rencontra en 1921 à 1922 plus qu'une seule famille.

VII^e Leur état actuel en Amérique Centrale.

1^o Physique.

Les *Gariŋ*, ou *Caraïbes* noirs, sont de forte corpulence; la taille est moyenne, mais ils sont bien musclés et vigoureux. Ils ont le type tout-à-fait négroïde, les cheveux laineux, le front élevé, la bouche grande, les lèvres épaisses, et les dents très blanches. Ils sont tous presque aussi noirs que les Nègres purs. Il paraît que les *Caraïbes* «jaunes», de couleur de saffron, de taille plus petite, et de tempérament moins vif et moins emporté que les *Caraïbes* noirs, étaient encore assez nombreux vers 1839 à 1842³⁸. Mais depuis longtemps ils ont été complètement absorbés par les métis africains. Aujourd'hui il est très rare de trouver un *Caraïbe* chez qui le sang indien se montre encore avec assez de netteté.

En dépit de la prédominance de l'élément africain, les *Caraïbes* diffèrent tout de même des Nègres purs en ce qui concerne la configuration du visage. Les femmes ont, d'ailleurs, les cheveux plus longs que les Nègresses et, afin de les préserver, elles les enduisent d'huile de coco quotidiennement.

³⁸ Voir THOMAS YOUNG, *Narrative of a residence on the Mosquito Shore*. Londres, 1842.

2^o Habitations.

Les maisons sont de forme rectangulaire et diffèrent peu de celles de leurs frères des Antilles. Les parois sont formés de bois, revêtus d'argile, et le tout est recouvert de feuilles de palmiers. Chaque case comprend deux pièces, dont l'une sert de cuisine et de salon, et l'autre de dormitoire. Cette dernière contient un lit pour les deux parents, et des hamacs d'étoffe importée pour les personnes célibataires. Les villages sont très propres; aussi sont-ils situés généralement au bord des lagons qui se trouvent le long de la côte, ou plus souvent encore sur quelque promontoire bien exposé à la brise, et évidemment ils sont très salubres.

3^o Vêtements.

Les *Garij* aiment la toilette et tiennent leurs personnes aussi propres que leurs demeures. Ils vont généralement pieds-nus. Les hommes portent un pantalon de coton (*galásu* du français «caleçon»), une chemise (*simísi* du français également) et un chapeau de palmier (*bunédu* corrompu de «bonnet»). Les femmes portent une longue robe (*gut* de l'anglais «coat»?) et attachent autour du cou un long mouchoir en couleur (*músue* du français «moucher»?). Au lieu d'un chapeau elles couvrent la tête d'une espèce de madras, ou mantilla (*mánda*) quand elles font une visite ou se rendent à l'église.

4^o Division du travail.

Les hommes sont des marins remarquables; ils construisent eux-mêmes leurs petites embarcations pour transporter des passagers et de la marchandise. Ils font beaucoup de contrebande et, comme ils connaissent à merveille tous les coins cachés de la côte du Honduras, ils sont rarement pris en flagrant délit. Ils ont quelques notions des astres, mais peu d'entre eux s'aventurent en pleine mer et ils voyagent le long du littoral se guidant surtout par les collines du continent ou des îles qui se trouvent en face.

Ils s'engagent pour la coupe du bois d'acajou et de cèdre dans la forêt, assemblent les troncs d'arbre en radeaux et les chargent à bord des navires qui ancrent le long de la côte à l'embouchure des rivières. Ils travaillent également dans les plantations de bananes qui se trouvent dans les vallées des rivières se jetant dans l'Atlantique, et ils sont surtout employés à charger le fruit à bord des vapeurs.

Les femmes cultivent les champs et font la pêche à la ligne (*göwi*). Les hommes s'occupent du commerce, de la chasse, et pêchent au harpon (*arújun* mot pris d'une langue européenne), au filet (*sirívi*), et à la nasse (*másiwa*).

La chasse se fait à l'aide de chiens et avec le fusil (*arágabusi*); la flèche, qui était l'arme principale des *Caraïbes* des Iles, a disparu depuis longtemps chez les *Garij* lesquels la désignent par le nom *gimára*. Les flèches de leurs ancêtres des Petites Antilles avaient une pointe d'os de poisson ou d'écaille de tortue, et étaient souvent empoisonnées avec le suc de certaines plantes. Très adroit à manier cette arme, les *Caraïbes* des Iles étaient très redoutés de leurs voisins pacifiques, les *Arawak*. Dans le combat ils se servaient également d'une

sorte de massue, appelée par eux «boutou» (*butu*) de brésil ou d'autre bois massif. Cette arme, dont les *Garij* n'ont même pas conservé le nom, avait à peu près 1 m de longueur, et était souvent gravée et peinte de différentes couleurs.

5^o Autres Occupations.

Les *Garij* font encore de nos jours avec le plus grand soin d'une sorte de roseau (*gaunwere*) des objets très curieux comme les paniers *caraïbes*, les hottes et les presses à manioc.

Le panier *caraïbe* (*yamádi*) appelé *pagára* au Surinam, *petaca* par les Espagnols, et *Carib basket* ou *pattaqui* (du miskito *pataki*) par les Anglais, est une espèce de corbeille de la forme d'un parallépipède rectangulaire, deux fois plus long que large, variant de dimensions selon l'usage auquel on le destine. C'est le coffre ou l'armoire des pauvres. Ce panier est très serré et double; entre les deux couches on ajuste des feuilles de «bijagua» ou basilier (*Calathea insignis*) amorties au soleil, de manière à rendre le tout imperméable. Le couvercle l'enchasse très exactement. Ce panier est très léger, et il est en grande faveur chez les populations non-caraïbes de la côte orientale de l'Amérique Centrale. Les *Caraïbes* survivant à la Dominique et à Saint-Vincent confectionnent également ces paniers, qui par voie du commerce, arrivent à la Guadeloupe, à la Martinique, et à différentes autres îles des Petites Antilles où les aborigènes sont déjà éteints depuis des siècles. En voyage les *Garij* attachent le panier contre le bord de leur canot afin de ne rien perdre dans le cas où leur embarcation, viendrait à chavirer.

La hotte ou *gádaure* (*catoli* chez les *Caraïbes* des Antilles du XVII^e siècle, *catouri* en Cayenne et *cataure* en espagnol) est employée pour transporter à la maison les racines, fruits, ou autres objets pris en dehors. Elle n'est portée que par les femmes; c'est au sexe faible, d'ailleurs, que revient d'une manière générale le transport de tous les fardeaux. La hotte est attachée aux épaules avec des bandes d'étoffe larges de 5 à 10 cm; auparavant celles-ci étaient faites de coton (*mauru*) ou de l'écorce de l'arbre «mahot» (*Paritium sp.* ou *Hibiscus sp.*). On voit cette hotte encore assez souvent à la Dominique, mais elle a disparu depuis longtemps de Saint-Vincent.

Un ustensile très curieux est la presse à manioc, appelée «couleuvre» par les Français du XVII^e siècle à cause de sa ressemblance avec la peau de ce reptile. Pour cette même raison les Espagnols de l'Amérique Centrale la désignent sous les noms de *culebra* et *serpiente*, et les Anglais emploient le mot *waula*, qui est le nom local du boa et est tiré de la langue miskito. Les *Garij* l'appellent *rúgum* ou *rúguma*, comme leurs ancêtres des Petites Antilles. Depuis la fin du XIX^e siècle cette presse a disparu des îles, à l'exception de la Trinité (Trinidad) et de la Dominique, mais elle existe encore sous les noms de *matapi* dans les Guyanes et *tipiti* dans certaines régions du Brésil.

6^o Alimentation.

Le manioc ou *gay* (*Manihot sp.*), le poisson, les crabes et les fruits des cocotiers (*fáluma* de l'espagnol «palma») sont à la base de l'alimentation.

Parmi les végétaux il y a encore à mentionner: le chou caraïbe ou *wáhu* (*Colocasia esculenta* et *Xanthosoma sagittaeifolia*) l'igname ou *yame* (*Dioscorea sativa*), et la patate douce ou *mábi* (*Convolvulus batatas*). Le maïs ou *awási* (*Zea mays*) et les haricots ou *aiji* (*Phaseolus vulgaris*) sont peu cultivés comme c'était le cas aux Petites Antilles. Le piment ou *áti* (*Capsicum sp.*) est employé comme condiment.

Les arbres fruitiers les plus importants sont les suivants:

le manguier ou *mángu*, nom emprunté de l'espagnol ou de l'anglais «mango» (*Mangifera indica*),

le bananier ou *bímena* (*Musa sp.*),

le platanier ou *barúru* (*Musa sp.*),

l'oranger ou *aránso*, nom emprunté du français (*Citrus Aurantium*),

le goyavier ou *waríaja* (*Psidium Guayava*),

l'avocatier ou *wagádi*, de l'espagnol «aguacate» (*Persea gratissima*),

le sapotier ou *sabúdi* (*Lucuma mammosa*, GAERTN.),

l'arbre à pain ou *bridjrud*, de l'anglais «breadfruit» (*Artocarpus incisa*), arbre importé de la Polynésie,

le caccyier ou *gágao* (*Theobroma Cacao*).

La viande compte à peine dans l'alimentation des *Caraïbes* noirs, et provient surtout d'animaux domestiques comme le bœuf ou *bágasu* (de l'espagnol «vacas»), le porc ou *buéruhu* (de l'espagnol «puerco»), et les poules ou *gáyu* (de l'espagnol «gallo»).

Les *Garif* font aussi la chasse aux pécaris, dont deux espèces existent dans leur territoire (*háwya* et *gegeo*, noms tirés de l'espagnol «jaguilla» et «quequeo»), au chevreuil ou *usári*, à l'agouti ou *agúri*, au tapir ou *dánde* (de l'espagnol «danta»), à l'armadillo ou *gasígamu*, à l'iguana ou *wayámaga*, etc.

7^o Préparation de la cassave.

La préparation de la cassave (du nom *cassabi* des *Caraïbes* des Iles), comme tout ce qui concerne la cuisine, est la tâche de la femme. Cette opération curieuse se fait encore à peu près de la même manière qu'au temps de la découverte de l'Amérique et, en raison de son ingéniosité, nous allons en donner une relation détaillée.

D'abord les femmes lavent les racines dans une sorte de canot et elles en enlèvent la pelure. Puis elles les raclent sur une râpe (*égi*), qui se compose d'une planchette de bois dur, pris généralement des racines des arbres, longue de 1 m et large de 40 cm environ, dans laquelle ont été enfoncés de petits éclats de cailloux fort pointus et tranchants³⁹. Pour se servir de cet instrument elles en appuient une extrémité contre l'estomac tandis que l'autre aboutit au canot ou auge de bois qui reçoit ainsi la râpure des racines laquelle ressemble à de la grosse sciure de bois.

³⁹ Cet ustensile est encore employé en Amérique du Sud par différentes tribus des familles *Caraïbe* et *Arawak*. Il est appelé *simari* dans certaines régions des Guyanes. Les quelques *Caraïbes*, qui restent encore à Saint-Vincent et à la Dominique, se servent aujourd'hui de râpes européennes qu'ils désignent sous le nom anglais de «grater».

Le manioc râpé (*sibíba*) est mis dans une presse en roseau pour en exprimer le jus qui est un poison très violent pour hommes et animaux. Il est cependant très volatil et les *Caraïbes* en font de la bouillie qu'ils appellent *dumári* (*taumaly* aux Petites Antilles d'après les missionnaires du XVII^e siècle), en lui enlevant par l'action du feu ses propriétés vénéneuses ⁴⁰.

La presse (*rúguma*) à la forme d'un cylindre de 3 m de longueur et de 10 à 15 cm de diamètre à l'état vide. En la remplissant de manioc elle se raccourcit considérablement et en même temps son diamètre augmente. L'extrémité supérieure, par laquelle le manioc est introduit, est alors passée dans un bâton attaché à une des fourches de la maison. Dans le bas, la presse se termine par un anneau dans lequel on passe un autre bâton sur lequel une des femmes s'assoit ou attache une grosse pierre. Par cette pression, exercée à la base, la presse s'allonge et rétrécit en exprimant le jus.

Le manioc râpé et pressé est passé par un crible ou tamis circulaire (*híbisi*) ⁴¹, également en roseau, afin de retenir les parties mal râpées et en même temps rompre les grumeaux formés sous la presse.

La farine est maintenant prête pour la préparation de la cassave, sorte de galette cuite qui autrefois remplaçait le pain dans toutes les Antilles. Les *Caraïbes* des Iles la cuisaient sur de grandes pierres plates et minces, mais les *Garij* se servent d'une platine ou plaque en fer circulaire, appelée *budári* («comal» par les Espagnols de l'Amérique Centrale) d'environ 1 m de diamètre et de 1 à 2 cm d'épaisseur. Cet ustensile est importé de l'Angleterre.

La farine est étendue sur cette plaque à la hauteur de 5 cm d'épaisseur, mais au fur et à mesure qu'elle cuit, elle s'abaisse; la femme aide à cette opération en appuyant légèrement avec une spatule de bois qui est parfois ornée de gravures rustiques. Lorsque le côté inférieur est assez cuit, l'on peut s'en rendre compte à son adhérence et à sa couleur jaunâtre, le gâteau est retourné à l'aide de la spatule. Ensuite on le retire du feu et on l'expose au soleil pendant quelques heures afin d'enlever l'humidité qui pouvait y être restée. La cassave peut se conserver pendant plusieurs mois; les deux côtés sont de couleur d'or pâle, mais l'intérieur est blanc. Les *Garij* en font deux sortes, une très mince appelée *aréba* («cazabe» en espagnol, et «bammy» ou «cassava wafer» en anglais), qu'ils vendent quelquefois aux autres populations de la côte orientale de l'Amérique Centrale; l'autre, qui est plus épaisse et ne sert qu'à leur propre consommation, est appelée *marúmarúti* («marote» en espagnol et «king cassava» en anglais).

Le suc du manioc, desséché au soleil, donne une fécule d'une blancheur éclatante appelée *daráda* par les *Garij*. D'après le Père LABAT les *Caraïbes*

⁴⁰ Les Espagnols de l'Amérique Centrale ont corrompu le nom en *tumalé*. Les *Caraïbes* des Iles en faisaient un mets très apprécié, appelé *cassiri*, qui est encore connu de nos jours des populations de langue anglaise de certaines régions des Antilles sous le nom de «cassareep».

⁴¹ *Ibichet* ou *hébichet* dans l'ancien *Caraïbe* des Antilles. A Saint-Vincent cet ustensile s'appelle aujourd'hui *ásibidi*, probablement de l'anglais «sieve». Un crible semblable, mais de diamètre beaucoup plus réduit, est employé par les *Garij* pour le lait de coco.

des Iles la désignaient sous le nom de *mouchache* de l'espagnol *muchacho* (enfant) comme qui dirait «enfant de manioc».

Les grumeaux, qui ne peuvent passer à travers le crible, servent à la préparation d'une cassave très grossière destinée à la confection de la boisson favorite des *Garij*, le *hiyú*⁴². Cette cassave est macérée dans des vases de terre de différentes dimensions connues sous le nom de *ganáli* (*canari* aux Iles); on y ajoute de l'eau, des patates douces, du jus de canne à sucre, et même quelquefois des bananes ou des platanes mûres. Auparavant les femmes mâchaient les patates cuites et ensuite les bavaient dans le récipient afin d'accélérer la fermentation, mais cette coutume ne s'observe plus aujourd'hui. Après deux ou trois jours de fermentation la boisson est prête à consommer; le marc est alors enlevé moyennant une calebasse percée de petits trous. Cette boisson est presque blanche ou rougeâtre; elle est agréable, rafraîchissante et nourissante, et peu même enivrer quand on en boit avec excès.

8^o Amusements.

Les *Garij* ne sont point mélancoliques comme les Indiens de l'Amérique Centrale. Ils chantent beaucoup pendant leur travail et paraissent toujours contents et gais. La danse est un de leurs amusements favoris; ils dansent aux sons d'un tambour primitif, appelé *garáwuh* («tango» en espagnol et «tomtom» en anglais), ou d'une flûte de bambou; les femmes font également usage d'une petite calebasse emmanchée ou *makata* (*maraka* au Brésil), remplie de petits cailloux ou de graines, et que les *Caraïbes* des Iles appelaient *coïcoï* par onomatopée.

Certaines de leurs danses ou réjouissances étaient appelées *ouycou* aux Antilles, du nom de leur boisson favorite, qui était consommée en grandes quantités à ces occasions.

Pendant les fêtes de Noël et de Nouvel An les *Garij* célèbrent une sorte de carnaval (*wanáragawa*), au cours duquel des danseurs masqués donnent des exhibitions dans les rues pour obtenir de l'argent destiné à l'achat de boissons alcoolisées de provenance étrangère.

9^o Mariage.

Les mariages consanguins, dont se plaignaient déjà le Père DUTERTRE et les autres missionnaires du XVII^e siècle, sont assez fréquents encore malgré les efforts des autorités civiles et ecclésiastiques de l'Amérique Centrale.

Les *Garij* pratiquent la polygamie mais, comme ils sont tous chrétiens, chaque homme n'a qu'une seule femme légitime. Il a cependant, souvent une concubine dans chaque village ou il se rend fréquemment, et chez laquelle il passe un certain temps. Comme dans la loi musulmane, chaque femme a un droit égal aux faveurs du mari; quand celui-ci fait un cadeau à une, il faut

⁴² D'après les missionnaires français du XVII^e siècle les *Caraïbes* des Petites Antilles ont préparé à peu près de la même manière une boisson, appelée *ouycou*, *vuïcou*, *ouïcou*, *vicou*; celle-ci est encore aujourd'hui connue dans certaines régions du Brésil sous les noms de *ouïpou* (*wipu*), *caouïn* et *piwarri*.

qu'il en fasse autant aux autres, pour éviter que la jalousie vienne troubler cet heureux concert. L'homme aide à la construction de la case et il défriche un terrain de culture pour chacune de ses femmes; après cela, cependant, celles-ci sont obligées de pourvoir à leurs propres besoins ainsi qu'à ceux de leurs enfants. Elles ont, d'ailleurs, le droit de vendre tous les produits de la plantation sans en rendre compte au mari.

10^e Religion — Sorcellerie.

Nominalement tous les *Garij* professent la religion catholique (sauf un petit nombre appartenant aux Eglises anglicane et protestante dans le Honduras britannique), mais au fond ils ont conservé un grand nombre de rites superstitieux qu'ils mélangent au culte chrétien. Le *máfya* ⁴³, comme ils appellent le mauvais esprit ou diable, leur inspire une terreur profonde et il est considéré responsable de tout le mal. Il cause maladie et mort, tremblements de terres, ouragans, etc.; lorsqu'il y a une éclipse de lune ils disent que le *máfya* a mangé cet astre.

Pour obtenir ses bonnes grâces ils lui font des offrandes consistant de ses mets et boissons favoris. Mais le *máfya* ne peut pas être approché par l'homme, et celui-ci est obligé de s'adresser aux *gúbida* (esprits des morts). Pour se mettre en communication avec eux, l'homme a encore besoin d'un intermédiaire qui est le sorcier ou *búye* (*boyer* aux Iles, *piais*, *piai*, *piache* en Amérique du Sud). Dès sa jeunesse le *búye* est consacré à ce haut ministère et il s'y prépare par des jeûnes et l'abstention de certains mets. La réputation des sorciers des tribus *caraïbes* était répandue autrefois sur une région très vaste en Amérique du Sud et, d'après DE LAET, dans les régions éloignées du Brésil les magiciens étaient désignés sous le nom de *caraïbe*. Pour guérir un malade, le sorcier chante sur un air lugubre afin de se mettre en communication avec son *gúbida* favori auquel il s'adresse dans un langage incompréhensible aux autres. Il souffle de la fumée sur le malade, masse et suce la partie affligée. Finalement il retire avec la bouche la cause supposée de la maladie (os de poisson, éclats de bois, etc. qu'il avait naturellement cachés entre les dents) et il sort de la cabane pour vomir ce «venin» ⁴⁴.

11^e Divers.

Les *Garij* sont très propres de leur nature et ils prennent des bains fréquents. Cependant, une maladie cutanée appelée *mal del pinto*, *cativí* ou *bienteveo* en espagnol, et *bulpis* en anglais, est assez répandue chez eux. C'est probablement le *pian* des Antilles françaises, maladie de laquelle nous parlent déjà les historiens du XVII^e siècle lesquels la prenaient pour une forme de vérole ou de lèpre ⁴⁵.

⁴³ Aux Petites Antilles il était désigné sous le nom de *maboya* ou *mapoya*; dans le parler local de certaines parties des Indes Occidentales le gecko est appelé *mabouia*.

⁴⁴ Pour d'autres détails relatifs au rôle du sorcier voir E. CONZEMIUS *Ethnographical Notes on the Black Carib (Garij)* dans l'*American Anthropologist*, Menasha, Wis., tome XXX, 1928 (surtout p. 201—205).

⁴⁵ DUTERTRE écrit *epian* et ROCHEFORT *pyan*.

Ils sont de vrais polyglottes. En dehors de leur langue maternelle, tous les hommes parlent l'espagnol et l'anglais; ceux qui habitent sur la Côte des Mosquitos (Irióna, Rio-Tinto) parlent également le *mískito* (*mosquito*). Vers 1839 à 1842, lorsque YOUNG était établi au Honduras, ils parlaient encore le patois français des Petites Antilles; aujourd'hui cela n'est plus le cas, mais par contre, nombre d'entre eux ont appris le français pour avoir travaillé dans des maisons françaises établies sur la côte.

Les *Garij* sont en général très sobres (sauf à l'occasion d'une réjouissance de caractère religieux), et ils sont extrêmement prévoyants. Ils sont hospitaliers et honnêtes; le vol, d'ailleurs, aurait été inconnu, jusqu'à l'arrivée des Européens, chez leurs ancêtres des Antilles, lesquels, quand il leur manquait quelque chose, disaient que «les chrétiens étaient venus chez eux».

Une forme modifiée de la singulière coutume de la «couvade» est encore pratiquée de nos jours en Amérique Centrale. Le père du nouveau-né, durant deux semaines, ne doit pas faire du travail dur, ni s'exposer aux intempéries de la saison, nor manger certains mets, afin de ne pas empêcher le développement normal de son enfant. La mère, par contre, après trois jours de réclusion, suit ses occupations journalières.

En cas de décès les proches du défunt se coupent les cheveux en signe de deuil, mais cette coutume tend à disparaître. Des orgies ont lieu durant les trois nuits suivantes auxquelles les voisins assistent pour se réjouir, danser, manger et surtout pour boire. La coutume de creuser une fosse au milieu de la maison et d'y enterrer les morts n'a point été continuée après la déportation des *Caraïbes* de Saint-Vincent.



Aus mutterrechtlicher Zeit.

Blaubart.

Von MARIE PANCRITIUS, Königsberg i. Pr.

Die zur Erklärung des Mutterrechts aufgebaute Hypothese von Promiskuität und Gruppenhe der Urmenschheit darf wohl als aufgegeben gelten. Den Urmenschen selbst können wir nicht erreichen, doch läßt sich sowohl bei den ihm aus vormenschlicher Zeit nahestehenden Anthropoiden als auch bei den altertümlichsten Menschenstämmen ¹ fast durchweg die Einehe feststellen. Es liegt also kein Grund dazu vor, sich die Urmenschheit nach dem Bilde einer Pavianherde vorzustellen. Außerdem sprechen aber auch bis in die geschichtliche Zeit hineinreichende Zeugnisse — vor allem die Ausgrabungen der jüngeren Steinzeit — für eine erst in einen der letzten Abschnitte der Menschheitsentwicklung fallende Zeit der Frauenherrschaft, der natürlichen Erklärung des Mutterrechts. Bis in das europäische Mittelalter — ja bis in die Neuzeit hinein — erstrecken sich die Ausläufer jener sozialen Erscheinung, und wir müssen — obgleich wir damit weit von unserem Thema abschweifen — denselben wenigstens teilweise nachgehen, um einem in mutterrechtlichem Gewande auftretenden Mondmythus gerecht zu werden. Bei allen europäischen Völkern finden sich Spuren von Mutterrecht, am schwächsten wohl bei den Germanen, was vielleicht nicht einmal darauf zurückzuführen ist, daß sie früher zum Vaterrecht übergingen — denn noch im Beginn der Geschichte treten in Germanien mit großer Macht ausgerüstete Priesterinnen auf — als vielmehr darauf, daß ein starker Bruchteil des germanischen Volkes — zur Hauptsache wohl der spätere Adel — an der Tradition des urgeschichtlichen, höheren Jägertums bis in die Eisenzeit hinein festgehalten hat. Und da das Jägertum überall eine höhere Kaste darstellt und jagdliche Tradition — damals wohl noch durch Ahnenkult befestigt — hochhalten mußte, so hat sich die von ihm beeinflusste Überlieferung am besten erhalten und Nachrichten über altgermanisches Mutterrecht zurückgedrängt. Anders bei den Kelten. H. SCHREIBER ² spricht von einer bis zur Vergötterung gesteigerten Frauenherrschaft bei diesem europäischen Urvolke. Den starken Einfluß der Frau im späteren Frankreich will Verfasser auf ererbtes Übergewicht des weiblichen Teiles der Nation zurückführen. Ähnlich urteilt der Verfasser einer Schrift über JEANNE D'ARC ³. In der erstgenannten Schrift heißt es weiter (1, XIII),

¹ Vgl. P. W. SCHMIDT, Der Ursprung der Gottesidee, S. 186 f. Dazu ein neueres Zeugnis: J. HAGENBECK (Kreuz und quer durch die indische Welt. Dresden 1922. S. 139) sagt von den ihm feindlich entgegengetretenen und von ihm als Halbaffen bezeichneten Urbewohnern der Andamanen: „In diesem nicht eben schmeichelhaften Charakterbilde der Andamanesen gibt es auch einige freundliche Partien, und dazu gehört die Bewahrung der ehelichen Treue.“

² Die Feen in Europa. Freiburg 1842. S. 1, A. 1.

³ Magazin f. d. Lit. d. In- u. Auslandes, 56, S. 639.

daß diese den Kelten eigentümliche Achtung der Frau und ihr vorherrschender Einfluß auf das öffentliche Leben um so mächtiger erscheint, je tiefer wir in jene Vergangenheit zurückgehen, in der noch die Druidin das Vorrecht besaß, am ehernen Blutkessel Menschenopfer zu schlachten und darnach die Fragen der Nation zu entscheiden.

Auch alte Schriftsteller berichten von dem überwiegenden Einfluß der keltischen Frauen, so meldet PLUTARCH⁴, daß die Kelten in dem Vertrage mit HANNIBAL festgesetzt hätten, daß bei Beschwerden der Karthager über die Kelten die Frauen der Kelten entscheiden sollten. Selbst den Krieg, nach modernen Begriffen die Domäne des Mannes, hatten Frauen in die Hand genommen. In den römischen Berichten über das keltische Britannien wird wiederholt von Königinnen berichtet, die unumschränkt herrschten und an die Spitze kriegerischer Unternehmungen traten⁵. TACITUS meldet sogar⁶, daß die Britannier gewohnt seien, unter Führung von Frauen in den Krieg zu ziehen. Und es waren nicht einzelne, an hervorragender Stelle stehende oder durch besondere Neigung zum Waffenhandwerk geführte Frauen, sondern der weibliche Teil der Nation im allgemeinen fühlte sich durch seine Vorherrschaft im Staate zu seiner Verteidigung verpflichtet. Dafür sprechen zunächst die weiblichen Kriegsgottheiten der Kelten, eine Furie des Kampfes bei den Inselkelten und Sagen, wie die von den streitbaren Hexen von Gloucester, bei denen Peredur das Waffenhandwerk erlernt. Wir haben aber auch ein geschichtliches Zeugnis: In Irland wurde der Waffendienst der Frau erst im Jahre 697 n. Chr. durch ein Gesetz ADAMNÁNS, des neunten Abtes von Jona, abgeschafft⁷. Und ähnliche Verhältnisse sind für Arabien zur Assyrerzeit vorauszusetzen. Tiglatpileser III. schließt mit Königin Zabibe einen Vertrag; und ihre Nachfolgerin — Samsi — ist das einzige Mitglied einer syrischen Koalition, welches nach dem Fall von Damaskus den Mut hatte, diesem großen Assyrerkönige mit Heeresmacht entgegenzutreten. Ferner setzt Asarhaddon ein junges Mädchen, einen Zögling seines Palastes, als Königin über Arabien ein. Das Königinnentum war in Arabien also traditionell. Auch bei den Slaven sind die Spuren einstiger Frauenherrschaft noch sehr deutlich, und wenn mangels einer schriftlichen Überlieferung keine geschichtlichen Daten von dem Kriegertum der Frau berichten, so doch der Volksglaube, in welchem die Frau überhaupt die Hauptrolle spielt. Da ziehen weibliche Krankheitsgeister von Dorf zu Dorf, um mit ihren Pfeilen Mensch und Tier zu töten. Da finden wir die pfeilsendenden Vilen⁸. Hätte es bei diesen Völkern nie waffentragende Frauen gegeben, so hätte sich diese

⁴ Moralia, II, S. 270.

⁵ WINDISCH, Das keltische Britannien, S. 1, 5 ff., 32, 72.

⁶ Ann., XIV, S. 35.

⁷ LIEBRECHT, Volkskunde, S. 401, erinnert ferner daran, daß nach TACITUS der alideutsche Bräutigam der Braut „frenatus equus et scutum cum framea gladioque“ schenkte und sieht darin Erinnerungen an der Frauen einstige Pflicht tätiger Kampfgenosenschaft.

⁸ KRAUSS, Volksglaube u. religiöser Brauch der Südslaven, S. 40.

Vorstellung nicht entwickeln können. Immer nur in dienender Stellung, wäre die Frau auch in der Vorstellungswelt nie zur Bedeutung gekommen ⁹.

Die Stellung der alten Frauen in slavischen Ländern ist noch ein Nachglanz der Selbstherrlichkeit der Großbäuerin. „In Bosnien ist die Schwiegermutter der Herrgott im Hause; ohne ihre Erlaubnis darf kein Hausmitglied einen Bissen Brot bekommen“, schreibt KRAUSS ¹⁰. Der Frau allein stand und steht bei rezenten mutterrechtlich eingestellten Völkern das Erbrecht zu.

Von der Königin Mebd von Connaught wird berichtet, daß sie den Vorrang vor ihrem Manne vor allem dem Umstande verdankte, daß sie eine Erbtöchter war. In ähnlichem Verhältnis scheint auch Cartismandua, die Königin der Brigantes, zu ihrem Manne gestanden zu haben ¹¹. Einen Beleg für dieses weibliche Übergewicht auch bei den spätesten Nachkommen der Kelten liefert das Gemeinderecht zu Barrèges en Bigorre im Département des Hautes Pyrénées, welches dem ältesten Kinde das Hofgut einräumt. Ist dieses Kind ein Mädchen, so wählen die Verwandten für sie einen Mann, der fortan mit entblößtem Haupte seine Frau bei Tische zu bedienen hat und — ohne vorangegangene Erlaubnis — erst dann, wenn sie aufgestanden ist, sich setzen und an der Seite des Meisterknechtes und der übrigen Familie speisen darf. Verstößt er gegen dieses Herkommen und die seiner Frau schuldige Achtung, so wird er von den Verwandten gezüchtigt und über die Grenze nach Spanien gejagt ¹².

Auch der Vorrang der Mutter tritt noch deutlich zutage. Bei den Helden der Inselkelten wird nur der Name der Mutter genannt, ebenso bei der Hauptgestalt der babylonischen Heldensage, Gilgamiš. Hier heißt die Mutter Rimat-Belit, die alles Wissens Kundige, ihr kam eine Königsmütze zu ¹³, und der Sohn steht vor ihr wie vor einem Vorgesetzten. Ebenso wird der Name der Mutter eines in der Gilgamiš-Sage genannten kampfberühmten Rosses Silili genannt. Die Kalewala nennt auch die Mütter der Helden. Und bei Mänäbusch, dem Helden und Kulturbringer der Algonkin-Indianer ¹⁴, werden nur

⁹ Auch tatarische Sagen berichten von Kriegerinnen, die sogar das traditionelle, durch einen Eigennamen ausgezeichnete Heldenroß — wohl die totemistische Doppelung des Helden — besitzen. Und im turkestanischen Märchen (JUNGBAUER, S. 67 ff.) ist die Dliwentochter Dunja eine große Kriegerin und besitzt das Heldenpferd Juz-At. Im finnischen Märchen (LÖWIS OF MENAR, S. 93) tritt ein starkes Mädchen, eine große Kriegerin, auf, die täglich 300 Soldaten tötet und sogar vom Teufel gefürchtet wird. Aber abgesehen davon, daß totemistische Ideen bei den Tataren kaum wurzelhaft sind, geben einzelne, durch kriegerische Tugenden ausgestattete Frauen noch keine Gewähr für eine der Frauenherrschaft entspringende Tradition, ebensowenig wie die in Rüstung und Waffen gefundenen Frauenleichen der Bronzezeit. Diese waren sicher Mitglieder einer auf andersartiger — jagdlicher — Tradition stehenden Adelskaste, wie ja auch die Walküren der Edda Nachbilder der Frauen des Wikingeradels sind.

¹⁰ 1000 Sagen u. Märchen der Südslaven, I, S. 272.

¹¹ WINDISCH, Das keltische Britannien, S. 169.

¹² Mémoires des Antiquaires de France, I, 415 sqq. SCHREIBER, a. a. O., S. 8, A. 13.

¹³ Keilinschriftl. Bibliothek, VI, S. 147.

¹⁴ KRICKEBERG, S. 43 ff.

Mutter und Großmutter ¹⁵ — namentlich die letzte, Nokomis — erwähnt, von männlichen Vorfahren ist überhaupt nicht die Rede. Und mit welcher Gewalt bekleidet tritt die Mutter im Märchen auf, als einzige, die den starken Sohn bändigt. Da finden wir die Mutter des Drachen, des Teufels, des Greif, der Sonne, des Mondes, der Winde, des Schneegestöbers, ja sogar eine Mutter der Zeit. In der indianischen Sage treten eine Wolfsmutter und eine Jaguargroßmutter auf, die im Nordwesten Amerikas hausende Wolfsmutter bändigt vier den Fenriswölfen gleichende Ungeheuer. Grendels Mutter ist auch stärker als ihr furchtbarer Sohn, und nirgends ist ein Vater genannt. Die Mutter war wohl häufig nicht nur die leibliche Mutter, sondern das Oberhaupt einer ganzen Sippe. Im französischen Märchen ¹⁶ finden wir eine „Mutter der Ameisen“ an Stelle der sonst üblichen Tierkönige.

Was verschaffte der Frau diese Stellung? P. W. SCHMIDT findet die Erklärung dafür in dem Bodenbesitz der Frau, der Schöpferin des Ackerbaues. Das wird bis zu einem gewissen Grade zutreffen, denn der Eigentumsbegriff, von welchem wir einer Vorform schon beim Tier begegnen, kommt wohl am stärksten da zum Ausdruck, wo es sich um Ergebnisse der eigenen Arbeit handelt ¹⁷. Und sicher war die vorgeschichtliche Frau eine handfeste Verteidigerin ihres Besitzes, nicht nur gegen die Naschhaftigkeit von Mann und Kind, sondern auch gegen fremde Räuber und wehrhafte Pflanzenfresser — das Wildschwein z. B. — wobei sie in ihrem Grabstock, von welchem man die Lanze ableitet, die geeignete Waffe fand. Das erklärt aber noch nicht ihr Übergewicht. Nur auf Grund einer von ihr selbst auf ihrem Arbeitsfelde geschaffenen Religionsform kann die Frau zur Herrschaft gekommen sein. Das beweist ihr Großpriesterinnentum noch in geschichtlicher Zeit. Bei den Germanen klingen uns Namen wie Velleda entgegen, auch die Edda zeigt die hohe Stellung der Priesterin. Die archaische babylonische, nach bedeutenden Ereignissen datierende Chronologie benennt ein Jahr nach der Erwählung einer Großpriesterin des Gottes Immer, und die Tochter des babylonischen Königs Nabunid wurde Hauptpriesterin des Mondtempels von Ur. Die arabischen und keltischen Königinnen waren gekrönte Priesterinnen ¹⁸. Wir haben bestimmte Nachrichten, daß bei den Slaven vor

¹⁵ Im litauischen Märchen (BÖHM, S. 208) sagt der einen ihm verfallenen Menschen vergeblich suchende Teufel: „An der Meeresküste lebt noch die Mutter der Mutter meiner Mutter. Wenn die hier wäre, würde ich ihn sicher finden.“ Und mehrfach ist in diesen Märchen die Mutter die weise Ratgeberin (z. B. S. 242 f.).

¹⁶ TEGETHOFF, II, S. 104.

¹⁷ Selbst bei rezenten Wildvölkern finden sich noch Reste von dem auf ihrer agrarischen Tätigkeit beruhenden Übergewicht der Frau: „Was den Frauen eine besonders einflußreiche Stellung sichert“, schreibt MOSZKOWSKY (Zeitschr. f. Ethnol., 1901, S. 323) in bezug auf die Volksstämme in Holländisch-Neuguinea, „ist, daß sie das wichtigste Nahrungsmittel der Papuas, den Sago, bereiten und darüber Verfügung haben, so daß sie im wahrsten Sinne des Wortes den Männern, die nicht parieren wollen, den Brotkorb höher hängen können.“

¹⁸ CASSIUS DIO (LXII) berichtet von der britischen Königin Boudica, daß sie römische Frauen einen qualvollen Opfertod sterben ließ und mit zum Himmel gehobenen Händen eine weibliche Gottheit um Sieg und Befreiung vom Römerjoch anflehte.

ihrer Bekehrung zum Christentum häusliche Kulte gepflegt wurden, die unter der Obhut und Obsorge würdiger, alter Frauen standen. An den Festen der Jahreszeitenwenden und an den Feldfesten sind wohl Frauen einst wie noch in der Gegenwart wichtige religiöse Verrichtungen obgelegen. So KRAUSS¹⁹, und WLISLOCKI²⁰ berichtet von den Magyaren, daß sie in vorchristlicher Zeit Priesterinnen hatten, die an bestimmten Festen die Kulthandlungen verrichteten und zugleich Heilkünstlerinnen waren.

Die noch heute in keltischen Landen lebenden Feensagen faßt SCHREIBER als Volkserinnerungen an eine Zeit der Priesterinnenherrschaft auf. Aus dem schwesterlichen Verhältnis der Feen untereinander, aus der Hilfe, die die Feen ganzer Bezirke einander angedeihen lassen, schließt er auf einen weitverbreiteten Schwesternbund oder besser noch auf ein aus ältester Zeit stammendes Frauenkollegium mit hierarchischer Einrichtung²¹. Die an Stelle der Druidin getretene Fee ist Geburtshelferin, sie weissagt den Kindern ihr Schicksal²². Sie unterrichtet sie auch, besonders die Mädchen²³. Religiöse Heiligtümer waren meistens auch Bildungsstätten. Und ähnlich wie bei den keltischen Feen schillern die neugriechischen Miren aus dem Göttlichen in das Menschliche. A. THUMB²⁴ hebt hervor, daß sie durchaus menschlich gedacht sind. Ihr Beruf legt ihnen die Verpflichtung auf, jedem neugeborenen Kinde drei Tage nach der Geburt sein Schicksal zu bestimmen. Sie kommen um Mitternacht und sind sehr empfindlich, wenn sie nicht mit den gebührenden Ehren empfangen werden. In einem Falle hatten die Eltern des Kindes versäumt, den Hof zu fegen und die Hunde festzumachen; eine der von den bissigen Kötern angefallenen Miren fiel und verletzte sich. Zorn und Schmerz veranlaßten sie, dem an sich guten Schicksalsspruch einen bösen Nachsatz zu geben. Daher wird von gläubigen Wöchnerinnen alles aufgeboten, um das Haus für den Empfang herzurichten. Auch der Säugling wird gewaschen und in frisches Zeug gehüllt, denn es soll vorgekommen sein, daß die Miren bei dem Anblick eines unsauberen Kindes mit dem Rufe: „Pfui, Feuer verbrenne dich“, weggelaufen seien. Sind das nicht Erinnerungen an eine Zeit, in der Priesterinnen die Gottheit vertraten? Jedenfalls sind im Volksglauben alter Götterglaube und Erinnerungen an eine Priesterinnenschaft zu einem einheitlichen Bilde verschmolzen²⁵. Die keltischen Feen und die griechischen Miren,

¹⁹ Volksglaube usw., S. 111.

²⁰ Volksglaube und religiöser Brauch bei den Magyaren, S. 149.

²¹ Auch DÖRLER stellt in seinem Aufsatz über Tiroler Teufelsglauben einen „Hexenbund“ fest (Zeitschr. Ver. f. Volkskunde, 9, S. 267).

²² Die Verbindung der Geburtshelferin mit der Schicksalsfrau hat ihre Reflexe bis in späte Zeiten geworfen. Noch in der Neuzeit spielten Hebammen die Astrologen. In Mecklenburg beobachtete gleich nach der Geburt die Hebamme den Himmel, ob sie nicht ein bedeutsames Sternbild entdecken kann, welches die Zukunft des Kindes bestimmt. Ähnliches kommt auch in Hessen vor (WUTTKE, Volksaberglaube, S. 11).

²³ SCHREIBER, a. a. O., S. 35 f.

²⁴ Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde, II, S. 124.

²⁵ Die Identität der Fee bzw. Schicksalsgöttin u. d. Priesterin wird auch im französischen Märchen (TEGETHOFF, I, S. 203 f.) bestätigt. Da erzählt die Muhme der Nichte, daß sie bei der Geburt des jungen Mädchens von der Mutter den Auftrag erhielt,

beide Spinnerinnen und Schicksalsfrauen, tragen also das Gepräge der Nornen, Parzen und der slavischen Schicksalsfrauen. Auch diesen stellt der kroatische Landmann in der Geburtsnacht seiner Kinder Wachskerzen, Salz und Brot hin ²⁶. Und wie über die Druidinnen wurde über die zimbrischen Priesterinnen berichtet ²⁷. Aus dem alten Preußen ertönt der Ruhm der weisen und mächtigen Waidelottin Poggezana, nach welcher das Land ihres Vaters Poggesanien genannt worden sei. Nach tschechischer Sage ²⁸ war die älteste der drei Töchter des weisen Königs Krok Ärztin und Weissagerin, die zweite Priesterin und Religionsstifterin und die dritte, die durch staatsmännische Begabung ausgezeichnete Libussa, eine ruhmreiche Herrscherin. Die litauischen spinnenden, webenden und Feldarbeit verrichtenden Laumes ²⁹ waren sicher ebenfalls Priesterinnen; daß sie in der Sage keine Arbeit anfangen oder vollenden konnten und neugeborene Kinder stahlen oder vertauschten, ist wohl auf Diskreditierung zurückzuführen. Kinderraub mögen diese Vertreterinnen einer sinkenden Religionsform zur Mehrung ihrer Gemeinde betrieben haben. Denn auch sie werden die Erzieherinnen der Jugend gewesen sein.

Es hatten die Kelten also nicht eine besondere, die Frau in den Vordergrund stellende Kultur, sondern sie haben die vorgeschichtliche Frauenkultur am längsten bewahrt, wie der Nordosten Europas die urgeschichtliche Jägerkultur. Bei den Germanen klingt jene hauptsächlich noch in den Nornen ³⁰ und Walküren — die in der alten Sage auch Weberinnen, Schicksalsfrauen und Geburtshelferinnen ³¹ sind — nach. Bei Völkern niederer Kultur finden sich noch jetzt Priesterinnenkasten. Bei den eine weibliche Gottheit verehrenden Banjangi in Kamerun gibt es in hoher Achtung stehende, eine eigene Kaste mit Geheimsprache bildende Medizinfrauen. Und die Frauen des Pongwe-Landes haben einen eigenen Bund, den Njembe. Sie erfreuen sich eines großen Einflusses und werden als Bund von den Männern wirklich gefürchtet ³². ED. HAHN ³³ glaubt, daß, trotzdem die Frau den Ackerbau erfunden, das religiöse Zeremoniell des Ackerbaues, die Funktion des Priesters, doch in der Hand des Mannes gelegen hätte. Dann gäbe es aber keine Priesterinnen, keine weiblichen Hauptgottheiten, nur Göttergemahlinnen, keine Herrscherin im Totenreiche. Dann wären die Märchen nicht erfüllt von den Gestalten alter, weiser Frauen, die immer noch mächtiger waren als alle Zauberer und Unholde — dann wäre die agrarische Religion nur ein Abklatsch der Jagdreligion und

das Gemach und das Mahl für die bei der Geburt helfenden Göttinnen herzurichten. Leider vergaß sie, der Göttin des Schicksals ein Messer hinzulegen und diese hatte für das Kind einen schlimmen Spruch, der aber durch den Ausspruch der dritten Göttin gemildert wurde.

²⁶ KRAUSS, Volksglaube usw., S. 23.

²⁷ MÜNSTER, Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen.

²⁸ L. BECHSTEIN, Die Volkssagen des Kaiserstaates Österreich, S. 47.

²⁹ BÖHME u. SPECHT, Lettische und litauische Märchen, S. 181 f.

³⁰ Eindrucksvoll wird das Spannen der Schicksalsfäden durch die Nornen bei der Geburt Helgis, des Hundingstöters, geschildert (Thule, I, Edda, I, S. 153).

³¹ Thule, I, Edda, 2, S. 77.

³² TYLOR, II, S. 66.

³³ Die Entstehung der Pflugkultur, S. 18.

die Ausgrabungen der jüngeren Steinzeit ständen dann nicht im Zeichen der Frau.

Der Mann hat die Frau nicht in sein Pantheon versetzt. Die weiblichen Jagdgottheiten, Artemis, die später mit einer Mondgottheit zusammengefallene Diana, Frau Harke, ferner die Rentiergottheiten der Nordvölker, sind nicht nach dem Bilde der Frau geschaffen, sie sind die vergöttlichten Leittiere der in allen ihren Arten unter weiblicher Führung stehenden Hirsche. Artemis und ihre Schwestern wurden von der sie begleitenden Hinde abgeleitet; und wohl, weil das alteuropäische Jägertum in einer seiner späteren Phasen eine Edelhirschzeit erlebte — eine Zeit, in der der Rothirsch das Hauptwild, seine Decke das Fellkleid, seine Geweihstange Werkzeug und Waffe war — wurde die Hirschgöttin die Jagdgöttin *κατ' ἐξ' ἡγν*, zu der das Alttier, nicht die Frau, Modell gestanden hat.

Trotz der Übermalungen der vaterrechtlichen Zeit an der agrarischen Religion, trotzdem aus Göttinnen Götter geworden sind — eine ganze Reihe babylonischer Götter trugen in ihrem Namen das Zeichen NIN.=Herrin — trotzdem die alte Todesherrin fast überall verdrängt wurde — in Babylonien wird noch erzählt, wie der Kriegs- und Pestgott Nergal die alte Unterweltsgöttin Allatu zur Heirat zwang — trotzdem trägt diese Religion noch vielfach weibliche Züge und spiegelt die Bäuerin, die Töpferin, die Ärztin, die Spinnerin und die Priesterin wider. Ein durchaus weiblicher Zug, ein mütterlicher Gedanke, ist der Glaube an Schicksalsbestimmung bei der Geburt eines Kindes. Und überall sind die Schicksalsmächte weibliche Wesen: die Nornen, die Parzen, die Miren, die Feen, die slavischen Schicksalsfrauen. Die in keltischen Ländern heimischen, gewöhnlich in der Dreierheit dargestellten Matres, werden auch als Schicksalsgöttinnen angesehen und mit den Parzen identifiziert³⁴. Die Schicksalsbestimmung im großen, auf ein ganzes Volk ausgedehnt, wurde ein Hauptzug der babylonischen Religion und lag in patriarchalischer Zeit natürlich in den Händen eines Gottes, Marduks, doch blieb es unvergessen, daß die Schicksalstafeln zuerst dem Urweibe Tiamat gehörten. Ebenso ging es mit den Schreibern der Schicksalsbestimmung. Die große Göttin Ninā, die Tochter des weisen Ea, war eine sumerische Schreiberin, noch vor Gudea erscheint Nisaba mit Griffel und Tafel in den Händen, und die Schreiberin der Unterwelt war Belit seri. Im semitischen Babylonien aber bestimmt Nabu

³⁴ WINDISCH, Das keltische Britannien, S. 102 f. In einem kleinrussischen Volksliede (STAUFFE, S. 114 ff.) wird die Schicksalsbestimmung auf die leibliche Mutter zurückgeführt: „Ach, an einem Sonntag hat die Mutter mich geboren, hat mir auch ein böses Geschicke leider auserkoren?“ Nachdem der Klagende vergeblich versucht hat, sein Schicksal anderen zu verkaufen, es ins Wasser zu werfen usw., schließt er: „Als am Arm mich führt die Mutter, wohl die Bahn, die rechte, trat in meines Fußes Spuren das Geschick, das schlechte.“ Im sizilianischen Märchen (GONZENBACH, I, S. 133) bringt eine Frau täglich ihrem in Gestalt einer schönen Frau erscheinenden Schicksal frisch gebackenes Brot zum Opfer. Im neugriechischen Märchen (KRETSCH, S. 148) heißt es von einem reichen Manne, seine Mira spinne mit der goldenen Spindel, und im schwedischen Märchen (KLARA STROEBE, I, S. 216) tritt eine Huldra an die Wiege eines neugeborenen Kindes und verspricht ihm viel Glück, unter anderem ein sprechendes Pferd.

sogar die Lebensdauer des Menschen, natürlich wurde dieser Schreibergott ebenfalls der Sohn Eas.

Auch der Vorzug der Jüngstgeburt in Märchen und Mythen — Zeus und Thrita, die jüngsten von drei, Chronos, der jüngste von sechs Brüdern, im Märchen häufig die jüngste Schwester — weist auf mütterliche Denkweise hin. Ferner finden sich häufig verschiedene Jenseitsorte für beide Geschlechter, und in Sagen, wie die von der Walpurgisnacht, liegen Erinnerungen an die Feste einer diskreditierten Frauenreligion.

Kurzum, die Spur, welche die Frau in der religiösen Entwicklung zurückließ, ist zu deutlich, um bestritten werden zu können. Und schon vor den großen, durch klimatische Veränderungen herbeigeführten Wanderungen der Völker eines an der Grenze der Ur- und Vorgeschichte liegenden Kulturkreises muß die im Schatten des alteuropäischen, diluvialen, höheren Jägartums gewachsene Geisteswelt der Frau eine bedeutende Ausbildung erfahren haben, denn wir finden bei Völkern mit altertümlichen Anschauungen³⁵ sogar die Atlasvorstellung in Verbindung mit der Frau: Nach dem Glauben der Indianer ruht die Erde auf einer von einer alten Frau gehaltenen Säule³⁶.

Kein Volk ohne Religion. Ihre beiden Wurzeln, der Gottes- und der Jenseitsgedanke, lassen sich bis in urgeschichtliche Kulturschichten hinein verfolgen³⁷. Die Naturerscheinungen, mit denen sich der Gottesgedanke verband, sollen durch die Bewunderung, die sie auslösen, durch die Rätsel, die sie aufgeben, zu Vergöttlichung und mythologischer Deutung gekommen sein. Das glaube ich nicht. Schon aus vormenschlicher Zeit brachte der Mensch die Gewöhnung an die Umwelt mit, sie konnte im einzelnen seine Aufmerksamkeit nur auf sich ziehen, wenn seine Interessen — zunächst die wirtschaftlichen —

³⁵ Weltweit verbreitete gleichartige Vorstellungen und der Zusammenklang ganzer Vorstellungsserien können weder auf den Elementargedanken noch auf Entlehnungen, sondern allein auf Abwanderungen von einem großen vor- oder urgeschichtlichen Kulturkreise aus erklärt werden, und einen solchen — Südeuropa und Nordafrika umfassend — muß es am Ausgange des Diluviums gegeben haben.

³⁶ BOAS, Indianersagen, Verh. d. Berl. Ges. f. Anthropologie, 1895, S. 201 u. 231.

³⁷ In diesen beiden Gedanken sehe ich die Anfänge der Religion. Animismus und Zauberglaube lassen sich zu oft als sich immer umbildende Verfallsergebnisse nachweisen. Jede untergehende Religionsform liefert sie. Und wie viele dieser Formen mögen im Laufe der menschlichen Entwicklung schon zugrunde gegangen sein. Das letzte vorgeschichtliche Jahrzehntausend war sicher von „Götterstaub“ erfüllt. Da rituelle Bestattungen in früheren Perioden der Urgeschichte gefunden worden sind, die zu denselben führenden Vorstellungen diesen weit vorangegangen sein müssen und der Gottesgedanke doch wohl die Voraussetzung des Jenseitsgedankens ist, so kann man Demut verkündende Haltung paläolithischer Menschendarstellungen — erhobene Hände usw. — auch als religiöse Kundgebungen deuten. Man ist keineswegs genötigt, an antike Darstellung anzuknüpfen (vgl. dazu Zeitschr. f. Ethnol., 46, S. 772 f. u. 863 ff.), die Gebärdensprache des Tiers erlaubt Schlüsse auf die Urmenschheit. Hunde, Bären bitten wie der Mensch mit den vorderen Gliedmaßen, Vögel — besonders junge Vögel — mit den Flügeln und die demütige Haltung des eines Unrechtes sich bewußten Hundes ist nicht mißzuverstehen. Diese stumme Sprache, deren sich der Kulturmensch der Gottheit, das Tier dem Menschen gegenüber bedient, ist sicher auch dem Urmenschen geläufig gewesen.

davon berührt wurden. Das ihm innewohnende Abhängigkeitsgefühl trieb ihn, in Angst und Not, Schutz zu suchen, und ließ ihn Dankbarkeit empfinden, wo er Wohltaten empfing. Daher finden wir das älteste Kulturmineral, den Stein, ferner das Feuer, von religiösen und mythologischen Vorstellungen umspinnen, daher finden wir unverkennbare Spuren einer Jagdreligion. Gebete, in denen der Jäger den Jagdgöttern huldigt und dankt, hat die Kalewala aufbewahrt.

Wenn Pflanzennahrung vielleicht auch von Anfang an in der menschlichen Wirtschaft eine höhere Rolle spielte als die Jagd, so war die ältere Steinzeit kulturell eine Jägerzeit. Das beweisen schon die Ausgrabungen. Der an sich eine höhere Stufe darstellende Ackerbau stand in seinen ersten Anfängen, das Jägertum hatte am Ende der Urgeschichte aber schon einen Gipfel erreicht und sicher die Führung in der Geisteswelt. Und im Schatten dieser Weltanschauung hat sich der Ackerbau und die darauf beruhende agrarisch-astrale Weltanschauung der Frau entwickelt. Die Ackerbäuerin hat sich natürlich zunächst an Schutzmächte der Pflanzenwelt gewandt und sie nach ihrem Bilde geformt. ED. HAHN³⁸ stellt fest, daß die den Ackerbau beherrschende Gottheit von Irland bis nach Indien, von Marokko bis nach Nordchina eine weibliche und zugleich dem menschlichen Haushalt als Mutter- und Ehegottheit vorstehende Gottheit ist³⁹.

Noch eine zweite Naturerscheinung trat in das religiöse Denken der Frau ein: der Mond. Auf seine hohe Stellung im Pantheon des Altertums, besonders im alten Orient, einzugehen, erübrigt sich wohl. Und daß es in Europa einst ebenso war, beweist das heutige Folklore⁴⁰. Es ist bekannt,

³⁸ A. a. O.

³⁹ Erinnerungen an die Frau als Schöpferin der agrarischen Wirtschaftsform haben sich überall erhalten. Im nordindianischen Mythos spricht die erste auf die Erde gekommene Frau den Fluch aus: „Im Schweiß ihres Angesichts mögen sie künftig arbeiten, wenn sie ihr Brot zum Essen haben wollen. Dann sollen sie mit Mörser und Stößel arbeiten, so wie ich.“ „Sie ist die erste, die den Mais im Mörser stößt“ (KRICKEBERG, S. 112). Selbst wenn hier auch schon biblische Ideen mitklingen sollten, so beweisen Mythen von größerer Fruchtbarkeit und leichter Arbeit, daß die junge Menschheit die schwere Arbeit des Ackerbaues schon als Fluch empfunden hat. Auch mannigfache, auf die Frau zurückweisende Ackergebräuche haben sich noch erhalten, so z. B. der, daß in manchen Gegenden Frauen beim ersten Pflügen den Pflug ziehen. Ursprünglich wohl Priesterinnen. Solche Gepflogenheiten, welche beweisen, daß auch noch die Anfänge der Pflugkultur in Frauenhänden waren, hatten zu seltsamen Schlüssen geführt. So glaubt J. LOEWENTHAL (Zeitschr. f. Ethnol., 48, S. 12), daß der Pflug von arbeitsscheuen Jungen erfunden und zur größeren Bequemlichkeit der Erfinder mit Frauen bespannt worden sei. Eine zur Zeit der Frauenherrschaft — und auch wohl später — unmögliche Sache. Es hat sich natürlich nur um einen Fruchtbarkeitszauber gehandelt. ED. HAHN, gegen den jene Ausführungen gerichtet waren, hat sie zur Hauptsache auch widerlegt (ebenda, S. 340 ff.), ebenso die in jenem Aufsatz ausgesprochenen Ideen über das Haustier. Meine Ansichten darüber, die insofern von denen ED. HAHN's abweichen, als ich die zur Haustierzucht führenden religiösen Ideen nicht beim Ackerbau, sondern schon im Jägertum suche, habe ich — allerdings nur kurz und ohne Darlegung des Materials — in meinem Aufsatz über europäischen Totemismus („Anthropos“, XII—XIII, S. 338 ff.) ausgesprochen.

⁴⁰ Noch heute wird der neue Mond durch Verbeugungen begrüßt. In entlegenen Landesteilen Schwedens schließen sich Kinder beim Anblick der Neumondsichel zum

daß eine reiche Mythologie den Mond umgibt und das eine Richtung von Mythologen den Mythos überhaupt nur vom Mond herleiten will. Von dieser Seite wurde schon wiederholt hervorgehoben, daß die Zeit des Mondumlaufes eine besondere Bedeutung für die Frau hätte. Zu dem naheliegenden Schluß, daß die Frau es war, die einst den Mond auf den Schild erhob, ist keiner der Herren gekommen, trotzdem sie selbst feststellten, daß der Mond überall Frauen-, Geburts- und Vegetationsgottheit war. Nur für die Frau hatten kürzere, meßbare und genau festzulegende Zeiträume Bedeutung, weil sie etwas werdendes zu beobachten hatte. Zunächst neues Leben in ihrem Schoße, dann das Kind selbst in seinem ersten, der mütterlichen Fürsorge am meisten bedürftigen Lebensjahr. Auch IDA HAHN, welche den Frauen wenig Initiative und schöpferische Kraft zuzutrauen scheint, kommt zu dem Schluß, daß gerade die Frau sehr leicht zu einer Art von Zeitrechnung kommen wird, „die sich immer an den Mond anlehnen wird, wo immer es auch sei“⁴¹.

Ringtanz zusammen und singen, indem sie sich verneigen: „Wir neigen vor dem Neuen, Opfer wir ihm streuen und tanzen im Ring“ (Deutsche Jägerzeitung, 76, S. 673). Im Südseemärchen (HAMBRUCH, S. 97) laufen bei aufsteigendem Mond Mädchen und Knaben vom Hause hinaus und jauchzen: „O, der Mond ist da! Kommt, laßt uns auf dem Dorfplatz tanzen.“ „Wachse, junges Licht, und bring mir Glück“ singt die ostpreußische Dichterin Agnes Miegel. Und was im Volke an Sympathiemitteln, Besprechungen usw. noch umläuft, ist meistens auf den Mond zugeschnitten.

⁴¹ Zeitschr. f. Ethnol., 51, S. 257 f. Besonders auffällig zeigen sich die Beziehungen der Frau zum Monde im lappischen Volksglauben. „Denn ein schwangeres Weib vergleichen sie dem Mond und durch ihn weissagten sie über das Geschlecht und Schicksal des Kindes im Mutterleib. Stand nämlich nicht weit über dem Mond ein Stern, so trug das Weib einen Knaben, stand ein Stern unter dem Monde, so gebar sie ein Mädchen. Und wenn ein Stern dem Monde voranging, so gedieh und wuchs das Kind freudig auf; aber ein Stern hinter dem Monde war ein Vorzeichen, daß das Kind ein Gebrechen mit auf die Welt bekäme oder bald stürbe“ (MONE, I, S. 41). Da die Nordvölker die Kultur des Diluviums fortsetzen — sie lebten noch vor nicht langer Zeit in steinzeitlichen Verhältnissen — so hätten wir in diesem Volksglauben vielleicht gar ein Bruchstück aus dem Vorstellungskreise der spätdiluvialen Frau. Man muß weit zurückgehen, wenn man auf Zusammenhänge zwischen den angezogenen Vorstellungen und den Mond- und Geburtsgottheiten, etwa der Mittelmeervölker, treffen will. Man darf nicht vergessen, daß die Frau schon als Bäuerin und Töpferin und natürlich auch als Priesterin und Ärztin in die jüngere Steinzeit eintrat. Und überall Beziehungen zwischen dem Monde und dem neugeborenen Kinde. Damit ein Kind nicht mondsüchtig wird, darf im Vogtlande ein Kind unter einem Jahre nicht in den Mond schauen (KÖHLER, Volksbrauch usw. im Vogtlande, S. 423). Aus demselben Grunde darf in Schlesien ein Kind unter sechs Wochen nicht vom Mond beschienen werden (P. DRECHSLER, Sitte und Brauch in Schlesien, I, S. 188). Das ist natürlich der diskreditierte Mond. Daß es einst anders war, lehren die Anschauungen der Naturvölker. Wenn bei den Basotho in Nordwest-Transvaal der erste Mond seit der Geburt eines Kindes sichtbar geworden ist und hell zu scheinen beginnt, wird leichtes Bier bereitet. Nach Sonnenuntergang rufen die Mädchen die Bewohner des Kraals zusammen. Ist es ein Knabe, so tragen die Knaben Bogen und Pfeil, die Mädchen Picken. Bei einem Mädchen trägt man nur Picken. Außerhalb des Kraals nehmen die Kinder das Kleine und halten es nach dem Monde zu mit den Worten: „Schau her, das ist dein Freund dort. Dann bestellen sie mit ihren Picken ein Feld und besäen es mit Mais, Erdbohnen oder anderen Gewächsen (Zeitschr. f. Kolonialsprachen, V, S. 303 f.). Hier ein Musterbeispiel der Zusammengehörigkeit von Mutterschaft, Ackerbau und Mond.

Und seinen wirtschaftlichen Wert als Zeitmesser hatte der Mond zunächst doch nur in der von der Frau geschaffenen Wirtschaftsform; dem Manne genügten zur zeitlichen Orientierung die an Tier- und Pflanzenwelt sichtbaren Erscheinungen des natürlichen, mit dem Sonnenjahr sich deckenden Jahres. Auch heute fehlt in jagdlichen Blättern vielfach astronomisch festgestellte Datierung. Da heißt es: Als der Bock rot wurde — als der Vogel mit dem langen Gesicht kam — als der Schrei des Brunfthirsches durch den herbstlichen Wald dröhnte — zur Blattzeit usw. Und so wird sich auch der alteuropäische Jäger mit der Zeiteinteilung abgefunden haben. Die Jagd brauchte den Mond also nicht, um so mehr Ackerbau und Hauswirtschaft. Die Benennungen der Wochentage im Osten Europas — die heilige Mutter Sonntag usw. — sowie an die Wochentage geknüpfte Vorstellungen — wie der Glaube an das Glück der Sonntagskinder — gestatten den Schluß, daß auch die ersten Einteilungen des Mondumlaufes in Wochen — gleichviel, wie viel Tage sie ursprünglich hatten und wie die Namen derselben lauteten — von der Frau vorgenommen wurden⁴². Deshalb zeigen sich bei den Völkern, die bis in späte Zeit hinein Spuren der Frauenherrschaft bewahrt, auch die stärksten Spuren der Herrschaft des Mondes. Die Kelten hatten noch zur Römerzeit blutigen Monddienst, der seine Kreise bis ins Mittelalter hinein gezogen hat; und der Pole nennt den neuen Mond noch heutzutage einen jungen Fürsten⁴³. Und wenn wir den Mythos betrachten, so sind es vor allem aus dem Gedankenkreis der Frau hervorgegangene Mythen, die sich als echte Mondmythen erweisen⁴⁴. Daß man in den gesetzmäßigen Gang der

⁴² Im walachischen Märchen (SCHOTT, 248 f.) erhält ein Jüngling von den heiligen Müttern Mittwoch, Freitag und Sonntag je einen goldenen Apfel. Die heiligen Mütter scheinen an manchen Orten mit Tierherrscherinnen — alten Jagdgottheiten — zusammengefallen zu sein, denn der heiligen Mutter Sonntag gehorchen alle Tiere (147). In der rumänischen Sage (DÄHNHARDT, Natursagen, III, S. 18) ist der heilige Donnerstag Herrscherin über den dritten Teil, der heilige Sonnabend über die Hälfte und der heilige Sonntag über die Gesamtheit der Vögel. Im rumänischen Märchen (KREMNITZ, S. 118) tritt die heilige Freitagsgöttin auf, im Zigeunermärchen (AICHELE, S. 95) begegnen wir der mit „Mütterchen“ angeredeten Fee Montag. Wenn ein heiratslustiges Mädchen dem Neumond Erde zuwirft und ihn um ihren Zukünftigen befragt, wählt sie den Dienstag zum Bundesgenossen und nennt ihn einen Helden (KRAUSS, Volksglaube, S. 15). Bei den Slaven werden Freitagskinder nicht von Vilenpfeilen getroffen (KRAUSS, a. a. O., S. 95). Die sieben Weiber, welche im gälischen Märchen (Orient und Okz., II, S. 685) das Lichtschwert von Diurrath — die Mondsichel — besitzen, sind wohl die weiblich vorgestellten Wochentage.

⁴³ Archiv f. slav. Phil., X, S. 137.

⁴⁴ Damit will ich durchaus nicht die Frau als Begründerin der Astralreligion und der Mythologie überhaupt hinstellen, was sie nach Ansicht der alle Mythologie vom Monde herleitenden Gelehrten sein müßte. Ich habe schon wiederholt betont, daß meines Erachtens der astralen Geisteswelt eine reichere, vom Jäger aufgebaute und auch eine auf Feuer, Stein und die für Jagd und Fischfang so wichtigen und ihrer zerstörenden Gewalt wegen gefürchteten Mächte des Windes und Sturmes bezügliche vorausgegangen sein müssen. Auch leite ich religiöse und mythologische Bewertung der Sonne keineswegs vom Monde ab. Ohne Beweismaterial hier vorzulegen, möchte ich nur bemerken, daß ich Sonnenverehrung und Deutung für die Leistung der dem zurückgehenden Inland-eise folgenden und bei starker Erwärmung des europäischen Klimas bis in hohe Breiten

Mondphasen hineindeuten und daraus herauslesen kann, was man will, hat P. WITZEL durch mondmythologische Deutung des Weltkrieges erwiesen⁴⁵. Und sicher haben Mondpriesterinnen einst und Mondmythologen jetzt vieles in den Mond hinein und aus ihm herausgelesen, was in der viel farben- und gestaltenreicheren Gedankenwelt des Jägers gewachsen ist. Aber Mythen, wie der über die ganze Welt verbreitete Zwillingsbrüdermythus, der ebenso häufige Mythus von der magischen Empfängnis, der Mythus von dem wundertätigen, sich nie leerenden oder alles vergoldenden Kessel, das sind echte Mond- und zugleich Frauenmythen. Auch die in die vornehmste Form des Kesselmythus — die Graalsage — hineinragende, überhaupt in der bretonischen Heldensage oft genannte Lanze war zunächst Frauenwaffe, ihre Vorform war der Grabstock⁴⁶. Eine sehr häufige mythologische Ausprägung des Mondes war der Kahn, ein über Land und Meer fahrendes Schiff. Und in den Jenseitsvorstellungen der Frau spielt ein leuchtender Kahn die Hauptrolle⁴⁷. Die Frauenparadiese sind Inseln, die Jäger- und Kriegerparadiese sind hohle Berge wie Walhall und die Familienberge der Skandinavier und Lappen. In den auf Jagd- und Adelstradition zurückgehenden Märchen wird die erwünschte — die tote — Prinzessin von einem Wolfe oder Bären entführt oder sie harret auf gläsernem Berge — dem einstigen Inlandgletscher — ihres Erlösers, während die Frau der neuen Wirtschaftsform ihren Liebsten auf goldenem oder gläsernem Kahn nach einem Eiland der ewigen Jugend führt⁴⁸.

gelangenden, auch wochenlanges Verschwinden der Sonne beobachtenden Jägervölker halte; dafür sprechen Wandermythen finnischer, zambianischer und amerikanischer Völker. Auch die alten Preußen (TETTAU und TEMMÉ, 28 f.) hatten eine Sage vom Verschwinden der Sonne, ebenso europäische Märchen. GRIMM (D. Mythol., S. 60) schreibt, „daß, je höher zum Norden hinauf, jedes Solstitium um so stärkeren Eindruck hervorbringen mußte. Schon PROKOP (ed. bonn. 2, 206) beschreibt es, wie nach 35 Tagen Nacht die Thuliten Berggipfel erklimmen und die nahende Sonne erspähen. Dann feiern sie ihr heiligstes Fest. Und die Sehnsucht nach dem Licht, welche sich aus dem kurzen Verschwinden des Mondes keinesfalls erklären läßt, spricht aus vielen Märchen und Sagen jener aus hohen Breiten wohl wieder südlich gewanderten Jägervölker. Wenn also auch nach meiner Ansicht der Mond bedeutend früher das Interesse der Menschheit — wenigstens des weiblichen Teiles derselben — erregte, so trat doch die Sonne durchaus selbständig — nicht in Beziehung zum Mond — in den Kreis hinein. Ich möchte noch hervorheben, daß, während ich vom Folklore der Hochkulturvölker zu der Zusammenstellung: Mondreligion, Ackerbau und Mutterrecht einerseits, Jägerkultur, Totemismus, Sonnenreligion und Vaterrecht (Ahnenkult) anderseits gekommen bin, die Kulturkreisethnologen das gleiche Ergebnis — Mutterrecht und Mondmythologie, Vaterrecht, Totemismus und Sonnenmythologie — durch Forschungen bei rezenten Wildvölkern gewonnen haben (vgl. P. W. SCHMIDT, Der Ursprung der Gottesidee, S. 310 u. 317 f.).

⁴⁵ Der Drachenkämpfer Ninib (S. 259 ff.).

⁴⁶ Noch im 17. Jahrhundert spielte in Schweden bei Hochzeiten die Lanze eine hervorragende Rolle. Odin und Mars waren Ehegötter (LIEBRECHT, Volkskunde, S. 401 ff.).

⁴⁷ Im litauischen Märchen (BÖHM u. SPECHT, S. 260) verwandelt sich ein Wolf in einen Kahn. Diese merkwürdige Verwandlung konnte nur vom Monde abgelesen werden. Schwarzmond = Wolf und leuchtende Sichel = Kahn. Auch das walachische Märchen (Or. u. Okz., II, S. 686) meldet diesen Vorgang.

⁴⁸ Auf gläsernem Schiffe wird Condla, der Rote, von einer Side nach einer nur von Frauen bewohnten Insel geführt und nie mehr gesehen (TURNÉSEEN, Sagen aus

Ein häufiger und echter Mondmythus war der Mythus vom Drachenkampf. Er gehört weder der Frau noch dem Manne, sondern der Menschheit; denn das Urbild des den Schwarzmund vertretenden Drachen, der Wolf, war einst, wie aus dem dämonischen Nachklang, den er in der Volkserinnerung hinterließ, hervorgeht, die schlimmste Geißel der Menschheit. Da es die Mondgöttin selbst war, die mit dem Verschlinger — dem Schwarzmund — kämpfte und ihre Vertretung in Kult und mimischer Darstellung selbstverständlich eine Frau war, so müßte die Drachenkämpferin das Ursprüngliche gewesen sein. Auch davon gibt es noch Spuren⁴⁹. Von einer blutigen mimischen Darstellung des von der Zerstückelung des Mondes handelnden

Irland, S. 76). Auch ein bronzenes Schiffchen fährt nach der Insel der Side (S. 83). Im deutschen Märchen (BECHSTEIN, 194 ff.) wird aus einem Fischerdorfe ein Jüngling von einer Jungfrau auf einem Perlenschiff für immer nach der Perleninsel entführt. Eine altertümlichere Vorstellung ist die Fahrt zur Unterwelt auf einem Steinboot. Im isländischen Märchen (NAUMANN, S. 104) raubt eine Riesin eine Königin und sendet sie in einem selbständig den Weg findenden Steinboot in die Unterwelt. Auch in der Indianersage dient ein weißes Steinkanoe zur Überfahrt nach dem himmlischen Eiland. Ob nicht in der ursprünglichen Sage die Überfahrt des Gilgamiš nach der Insel der Seligen auch auf einem Steinkahn geschah? Das würde die vielen zerbrochenen Stangen erklären. Die den Naturgesetzen widersprechende Art des Schiffes fiel in der späteren Sage fort, aber die für das Steinboot vorausgesetzte schwerfällige Fahrt blieb. Meistens ist es ein weiblicher Charon, der das ins Jenseits fahrende Boot führt. Ein solcher fährt im finnischen Märchen (LÖWIS OF MENAR, S. 128) den Wanderer über drei Meere. Und PFYFFER VON NEUECK (siehe ROCHHOLZ, Schweizer Sagen aus dem Aargau, I, S. 53) berichtet von einem Totenschiff auf dem Vierwaldstädter See; viele Leute hätten schon gesehen, „wie ein Mädchen es steuere“. In der französischen Sage (TEGETHOFF, I, S. 23 ff.) wird Parthonopeus, der Neffe Chlodwigs, von einer geschmückten unbekannten Barke zu einem prächtig ausgestatteten, menschenleeren Schlosse geführt, in dem er schließlich eine Frau findet. Auch neugeborene Kinder kommen statt mit dem Störche zu Schiffe. Im Kult sind es weibliche Gottheiten, denen der Kahn zukommt. MOSZKOWSKI (Zeitschr. f. Ethnol., 1911, S. 323) berichtet, daß bei den Volksstämmen in Holländisch-Neuguinea der Vollmond eine gute Göttin, der Halbmond ihr Schiff und der Abendstern ihr Hund ist. Auch babylonische Göttinnen — so Ninlil und Ninā — besaßen eine heilige Barke.

⁴⁹ Nach einer chinesischen Sage (LIEBRECHT, Volkskunde, S. 72) befand sich im Gebirge Yung Ling (in der heutigen Provinz Fuhkien) eine ungeheure Schlange, welcher alljährlich ein junges Mädchen geopfert werden mußte. „Im zehnten Jahre aber geschah es, daß Ki, die jüngste der sieben Töchter Li tan's, eines höheren Beamten, es durchsetzte, daß sie der Schlange zugesandt wurde. Sie tötete dieselbe mit ihrem Schwert und mit Hilfe ihres Hundes.“ Ich erinnere daran, daß die Drachenkämpfer fast ausnahmslos von Hunden oder Wölfen begleitet werden oder — wie St. Georg — zu ihnen in Beziehung stehen. Und auch die Mondgöttin auf Holländisch-Neuguinea wird von einem Hunde begleitet. Nach einer Sage vom Drachenfels (SIMROCK, Rheinsagen, S. 150) schlug eine Christenjungfrau den Drachen durch ein Kreuz in die Flucht. Und auch in die Sagen von Margarete Maultasch, welche allnächtlich auf rotem Pferde zum großen Brunnen in Klagenfurt reitet, wo ein aus Erz gegossener Drache steht (F. BECHSTEIN, Volkssagen des Kaiserstaates Österreich, S. 149), könnte ein Reflex der Drachenkämpferin gefallen sein. Auch wo der Drachenkämpfer gesiegt hat, unterwirft sich der Drache der Frau: In dem Volksliede St. Georg (D. Knaben Wunderhorn, 1906, S. 99 ff.) bindet die befreite Jungfrau den Drachen mit ihrem Gürtel, worauf er dem Ritter wie ein Hund folgt, und in einer schwedischen Ballade (MONIKE, S. 180) führt die Jungfrau an ihrem Gürtel den Drachen in die Stadt.

Mythus berichtet STRABO ⁵⁰. Auf einer vor der Mündung der Loire liegenden, nur von Frauen bewohnten Insel, gab es alljährlich am Vollmond eine Feier, bei welcher eine der Teilnehmerinnen von den anderen zerrissen wurde. Die blutigen Stücke der zerrissenen Gefährtin wurden mit viel Raserei um das Heiligtum getragen.

Nach diesem flüchtigen Blick über allbekannte Mondmythen und die auch bei oberflächlicher Prüfung dabei zutage tretenden Spuren der Frauen wenden wir uns der mythischen Ausprägung zu, welche das Spiegelbild des Mondes gefunden hat. Daß der Widerschein des Mondes auf dem Wasser viel Aufmerksamkeit erregte, lehren schon Volksbräuche ⁵¹.

Man scheint das Schwimmen des Mondes auf den Fluten als eine Notlage angesehen zu haben und ihm zu Hilfe gekommen zu sein. So wird von den Bewohnern von Oláhfalú in Ungarn erzählt, daß sie, als einst der Mond in einen Teich gefallen war, ihn mit Stangen herausholen wollten, und die Büsumer wollten den Mond aus dem Brunnen schneiden ⁵². In Szöneg war man einmal so glücklich, den herabgefallenen Mond und den Mann darin aus der Nähe zu sehen ⁵³. Nach einer Sage der Crengêz-Indianer stürzte die auf den Mond erzürnte Sonne diesen in einen Fluß. Als sie aber sah, daß der Mond am Ertrinken war, bedachte sie, daß sie dann ohne Genossen sein würde und rettete ihn ⁵⁴. Ein sibirisches Volkslied erzählt vom goldenen Mond, der unter dem Wasser des Flusses zu schwimmen scheint ⁵⁵.

Aber auch mythologisch ist das Mondbild auf dem Wasser verwertet worden. Häufig in dem allbekannten Märchen von der vertauschten Braut. Hauptsächlich ist es der Eindruck eines abgeschlagenen, von dem Wasser getragenen Menschenhauptes, der sich im Mythus spiegelt. Hier steht an vornehmster Stelle Mimirs Haupt und im Märchen tauchen Häupter — meistens goldene — aus den Gewässern auf. Im russischen Märchen ⁵⁶ beschwört eine Prinzessin ihren im Meere wohnenden Schützer mit den Worten: „Großväterchen, goldenes Köpfchen, silbernes Bärtchen!“ Im lettischen Märchen ⁵⁷ hebt der Meeresalte sein Silberhaupt aus den Wogen. Und im serbischen Nationalliede ⁵⁸ kommen vierzig Jahre nach der Schlacht auf dem Amselfelde Saumroßführer bei Fackelschein nach der Quelle, in welche damals das Haupt des gefallenen Zaren Lasar hineingeworfen worden war. Einer spricht: „Sehet, wie der Mond im Wasser glänzet.“ Spricht ein anderer junger Saumroßführer: „Bruder, das ist nicht der Mond, was glänzet!“ Schweigt der

⁵⁰ Geograph., IV, 4, 6.

⁵¹ Nach pfälzer Volksglauben (RÔHEIM, Spiegelzauber, S. 253) muß man Wasser aus dem vom Monde beschienenen Brunnen zurückschütten, weil man den Mond schöpft. Man darf aus einem Brunnen, in dem sich der Mond spiegelt, nicht trinken.

⁵² MÜLLENHOFF, Sagen aus Schleswig-Holstein, S. 95.

⁵³ VON WLISLOCKI, Volksglauben bei den Magyaren, S. 52.

⁵⁴ Zeitschr. f. Ethnol., 46, S. 635.

⁵⁵ Freiherr VON KAPHERR, Waldschreck, S. 22.

⁵⁶ LÖWIS OF MENAR, S. 121 ff.

⁵⁷ BÖHM u. SPECHT, S. 67.

⁵⁸ TALVJ, I, S. 267 f.

Dritte und dieser schreitet zur Quelle und zieht das heil'ge Haupt nun aus dem Wasser. „Heil'ges Haupt der heil'gen Serbenfürsten.“ Ein nord-indianischer Mythos erzählt, daß eine auf die Erde verstoßene Himmelsbewohnerin aus dem abgeschnittenen Kopf ihrer Tochter den Mond machte. Und als der Kulturbringer die beiden großen Lichter an den Himmel versetzt, nennt er die Sonne „der große Krieger“, während er zum Monde, dem abgeschnittenen Haupt seiner Mutter, sagt: „So oft die Menschheit von dir spricht, wird sie von dir sprechen als von unserer Großmutter, dem Licht, welches der Nacht gehört.“ Nach einer anderen indianischen Sage wird dem Mondmanne der Kopf abgeschnitten ⁵⁹.

Ein alle Kennzeichen der Frauenkultur tragender Mondmythus scheint in einem provinzial-kroatischen Volksliede aufbewahrt worden zu sein. Die Übertragung und Inhaltsangabe von Jagić ⁶⁰ lautet: „Katalina hat den Zorn der Schwiegermutter dadurch hervorgerufen, daß sie, im grünen Garten umhergehend, allen Blumen ein Liedchen sang, nur nicht dem Rosmarin. „Jede Blume hat ihren Samen, Rosmarin hat keinen.“ Das brachte die Schwiegermutter so auf, daß sie ihrem Sohne Ivek befahl, der „weisen Katalina“ im „breiten Feld“ mit „goldenem Messerchen“ den blonden Kopf abzuschneiden. Er führt den Befehl aus und „ihr Kopf schwimmt auf der Donau, ihr Körper liegt auf dem Donauufer“. Der Schluß des Liedes verwünscht die „alte Mutter“, daß sie zwei Liebende ins Unglück gebracht hat.

Dieses Volkslied konnte in christlicher und vaterrechtlicher Zeit nicht entstehen, aber, von ansprechender Singweise getragen, sich bei einem in stagnierender Kultur dahinlebenden, Spuren des Mutterrechts noch bis in die Gegenwart bewahrenden Volke in mündlicher Überlieferung durch viele Generationen hindurch halten.

Katalina singt jeder Blume ein Lied, sie verrichtet eine Kulthandlung ⁶¹. Sie tut es als Priesterin. Das wird durch das ihr gegebene Beiwort: die „weise“ Katalina sichergestellt. Eine erzürnte Schwiegermutter wird der in Unnade gefallenen Schwiegertochter dieses Beiwort nur geben, wenn es ihr unter allen Umständen zukommt, an Ironie ist bei einem altertümlichen Volksliede nicht zu denken. Bei dieser priesterlichen Handlung übertritt Katalina ihre Befugnisse; sie läßt den Rosmarin, der, wie schon seine Anwesenheit in dem Gartenheiligtum beweist, auch Anspruch auf Verehrung hatte, nicht nur aus, sondern beleidigt ihn auch ⁶². Über diesen Frevel erzürnt, tritt die

⁵⁹ KRICKEBERG, S. 190 f.

⁶⁰ Archiv f. slav. Phil., I, S. 309 f.

⁶¹ Daß Heilkräutern z. B. besondere Verehrung gezollt wurde, geht aus einer Meldung über die Balkanvölker hervor, nach welcher eine alte Frau der Jugend nicht nur Kenntnis, sondern auch Ehrfurcht vor den Heilkräutern beibringt (Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde, 9, S. 303).

⁶² Gründe zur Ablehnung des Rosmarin habe ich nicht gefunden. Er scheint vorzugsweise bei Hochzeiten eine Rolle gespielt zu haben. In England schmückt Rosmarin den dem Frô heiligen Juleber. Nach belgischem Glauben holt man die Kinder aus dem Rosmarin. Wenn bei den Schokkaten (Serben in Südungarn) jemand stirbt, so stellt man Rosmarin neben einen mit Wasser gefüllten Teller und läßt den Leichenwagen darübergehen, damit

Schwiegermutter auf, vielleicht weniger in ihrer Stellung als Familienoberhaupt — ich erinnere an die Stellung der Mutter bei rezenten mutterrechtlichen Völkern und manchen slavischen Stämmen — als vielmehr als Oberpriesterin und höchste Vorgesetzte der Frevlerin. Sonst hätte sie unumschränkte Gewalt über Leben und Tod einer „weisen“ priesterlichen Frau nicht gehabt, auch hätte sie das Tun derselben nicht beurteilen können.

Die hohe Stellung der Erbtochter weist darauf hin, daß sie Trägerin einer Tradition war, etwa wie in vaterrechtlicher Zeit der Sohn allein den Ahnenkult ausüben durfte⁶³. Und wo die Tochter fehlt, geht die Kommandogewalt im Hause auf die Tochter des älteren Bruders über; auch kann eine Frau, die keine Tochter hat, ohne weiteres ein Mädchen adoptieren, das in alle Rechte der Tochter tritt⁶⁴. In unserem Falle war die Schwiegertochter wohl auch Nachfolgerin in der priesterlichen Würde. Die Oberpriesterin mag die auf-

er zerbrochen werde. Die Witwe tut dies zum Zeichen, daß sie wieder heiraten kann RÖHEIM, Spiegelzauber, S. 198). Im wendischen Volksliede (HAUPT u. SCHMALER, S. 169) melden Reiter einem Mädchen den Tod ihres Geliebten:

„Was wächst auf seinem Grabe?
Ein grüner Rosmarin.
Was steht darauf geschrieben?
Du sollst vergessen ihn.“

Im deutschen Volksliede (D. Knaben Wunderhorn, S. 171) findet eine Jungfrau, welche im Garten Rosen zu ihrem Hochzeitskranze pflücken will, nur Rosmarin.

„Sie ging im Garten her und hin,
Statt Röslein brach sie Rosmarin.
Daß nimm du, mein Getreuer, hin!
Lieg bei dir unter Linden
Mein Totenkränzlein schön.“

⁶³ Die Legenden über Knabenmord mögen — wie auch M. u. M. VAERTING annehmen — auf derartige Anschauungen zurückgehen. Nach einer arabisch-jüdischen Erzählung (Bin Gorion, II, S. 33 ff.) sollen, um die Geburt Abrahams zu verhindern, auf Nimrods Befehl alle neugeborenen Knaben getötet werden. Dann heißt es: „Wird aber eine Tochter geboren, so soll sie am Leben bleiben, und ihre Mutter soll Geschenke bekommen und in königliche Kleider gehüllt werden, und es soll vor ihr ausgerufen werden: Also wird ein Weib geehrt, die eine Tochter geboren hat.“ Diese durch die Lage der Dinge in keiner Weise begründete Ehrung spricht für einen ursprünglich andersartigen Zusammenhang. In zahlreichen Märchen werden die Söhne dem Tode geweiht, um dadurch die Geburt einer Tochter zu erzielen. Im deutschen Märchen zwölf Söhne, ebenso im Balkanmärchen (LESKIEN, S. 154 ff.), im französischen Märchen sieben Knaben usw. Auch bei den Kabylen müssen die Brüder um der Schwester willen aus der Welt verschwinden (FROBENIUS, I, S. 129 u. 138). Als Raben oder Schwäne — Seelenvögel — hausen sie an einem Totenort — Wald oder Berg.

⁶⁴ Frau CARPIE CHAPMAN CATL: Harper's Magazine, Frauen-Rundschau, Königsb. Hartung'sche Zeitung, 15. Juli 1924. Ähnlich bei anderen mutterrechtlich gerichteten Völkern. In den Malabarstaaten gehen Fürstenwürde und Besitz von der Mutter auf die Tochter oder Nichte über (J. HAGENBECK, a. a. O., S. 26). Bei den Eingebornen von Nauru in der Südsee vererbt sich die Sippenfolge nur durch die älteste Tochter des Hauptstammes der Sippe, fehlt hier ein Mädchen, so geht die Folge weiter durch die älteste Tochter der nächststehenden Familie. Eine männliche Person ist stets ausgeschlossen, deshalb führen alle Genealogien nur Frauennamen auf („Anthropos“, XII—XIII, S. 329).

sätzliche Katalina nicht für geeignet gehalten haben, eine getreue Hüterin der Tradition zu sein, und um Platz für eine andere zu machen, befiehlt sie deren Tod.

Wir dürfen uns die Macht einer Priesterin der mutterrechtlichen Zeit unumschränkt denken, dafür bürgt schon ihre hohe Stellung in später vaterrechtlicher Zeit; sie liegt aber auch in der Natur der Dinge. Keine andere Priesterschaft hatte in der Naturerscheinung, in der sich für sie der Gottesgedanke verkörperte, eine so starke Stütze wie die agrarische Priesterin in der Pflanzenwelt, deren heilende und tötende Eigenschaften ihr, der Kennerin, zu Gebote standen. Die agrarische Priesterin war Ärztin und Giftmischerin, sie konnte heilen und vernichten⁶⁵. Auch mußte sie zuerst die Rauschtränke kennenlernen, und die Symptome einer akuten Alkoholvergiftung werden ihrem Ansehen nicht geschadet haben⁶⁶. Diese in einer primitiven Kultur gewaltigen Kräfte, vom Schleier des Geheimnisses⁶⁷ umhüllt, müssen der Priesterin zur höchsten Macht verholfen haben. Vielleicht verurteilt die Oberpriesterin die Ungehorsame gleich zum Tode, um die Geheimnisse der Priesterinnenschaft zu hüten.

⁶⁵ Die Balkanvölker eröffnen den zum Sammeln aller Heilkräuter und zur Verehrung aller Krankheitsgeister bestimmten 24. Juni durch einen Auszug der gesamten Jugend unter Führung einer alten Frau. Diese unterweist die jungen Mädchen und Burschen über Fundort, Verwendung und Verehrung der Heilkräuter (Zeitschr. d. V. f. Volkskunde, 9, S. 302). Die irländische Überlieferung erzählt von Oanagh, dem Weibe des Finn, einer starken Hexe, daß sie mit ihrer Kunst nur Gutes tat und ein Segen für die Umgegend war (San Marte, Beiträge, S. 140 f.). Und Isolde heilt die als unheilbar geltende Wunde Tristans; ihre Mutter braut Liebes- und Todestränke. Im irischen Märchen versteht es eine Hexe, aus allen bösen Kräutern des Landes ein unfehlbar wirkendes Pfeilgift zu kochen (K. von K. ERN, II, S. 871).

⁶⁶ Überall, soweit ich sehe, ist die Frau die Bereiterin des Rauschtranks, auch die Bierbrauerin.

⁶⁷ Bei Wildvölkern hüten noch heute die Frauen ihre Kunst. FROBENIUS (Die Masken- und Geheimbünde Afrikas, S. 65) berichtet: Als Ärztinnen spielen die Frauen eine große Rolle unter den Agowe-Völkern. Im Krankheitsfalle gehen sie in den Wald und beraten. Männer sind von diesen Zusammenkünften streng ausgeschlossen. WISSMANN hatte einst eine höchst aufgeregte Szene im Lager, als die Träger die Frauen heimlich bei der Ölbereitung beobachtet hatten, was diese nicht zulassen wollten (S. 225). In dem Kloster des Männer und Frauen aufnehmenden Jevhebundes müssen sich die Mädchen in ihrer sechsmonatlichen Dienstzeit die Kenntnis der wirksamsten Gifte aneignen (108 f.). Auch die südslavischen, neben göttlichen und dämonischen, auch höchst menschliche Züge aufweisenden, spinnenden, webenden, waschenden, als Geburtshelferinnen, auch, wie die Walküren, als Priesterinnen des Krieges auftretenden Vilen zerreißen die Männer, die ihre Tänze — ihren Kult — belauschen, wie noch heute die ausschwärmenden Masken der Männerbünde rezenter Wildvölker die ihren Orgien zufällig nahekommen Frauen (KRAUS, 1000 Märchen, I, S. 303). Die scharfen Grenzen, welche die Frauen — wenigstens die Eingeweihten — gegen die Männer zogen, galten auch für Jenseitsorte. Im Kabylenmärchen (FROBENIUS, II, 172) haben im Federkleide eine Quelle besuchende Frauen ein Dorf, in welchem keine Männer geduldet werden — „wenn ein Mann in unser Dorf kommt, wird er gefressen“. Noch heute ist ein in Griechenland am 1. Mai und am Johannistage stattfindendes Orakelfest, der Klidonas, Sache der Frauen. Die Burschen können sich von Mutter oder Schwester dabei vertreten lassen (Zeitschr. d. V. f. Volksk., II, S. 393).

Der Vollstrecker ihres Willens ist ihr Sohn, der Gatte der Frevlerin, welcher der Mutter ohne Widerspruch gehorcht. Bis jetzt ist in dieser Handlung nichts, was auf einen Mythos deutet, auch der fallende blonde Kopf und das goldene Messer zwingen noch nicht zu dieser Annahme. Das goldene Sichelmesser treffen wir auch in der Hand des Druiden, und bei Hinrichtung einer geweihten Frau ist das Kultmesser wohl am Ort. Aber damit hört die Wirklichkeit einer mutterrechtlichen Zeit auf: das abgeschnittene Haupt wird in den Strom geworfen und schwimmt auf dem Wasser. Jeder abgeschnittene Kopf sinkt unter, das blonde, auf dem Wasser schwimmende Haupt ist der Mond. Hell- und Dunkelmond, denen wir schon als Brüderpaar, als Kämpfer gegeneinander begegneten, sind hier als Ehepaar aufgefaßt⁶⁸, hinter welchem als Mutter und Schwiegermutter die Mondgöttin steht. Den Hellmond vertritt zur Zeit der Frauenherrschaft selbstverständlich die junge Frau, welche in ihrer priesterlichen Würde in den Vordergrund tritt und immer größeren Glanz entfaltet. Aber dann geht die Herr-

⁶⁸ Verwandte Anschauungen zeigen sich in den Hochzeitsbräuchen der Schweden an den Küsten Estlands und auf Runö (RUSSWURM, Eibofolke, II, S. 84 u. 88. Auf Dagö wird der Braut, nachdem ihr die Brautkrone abgenommen eine weiße, halbmondförmige Haube auf den Kopf gesetzt und mit einem Tuche verhüllt. Dann wird das Tuch etwas gelüftet, und die Gäste dürfen für Geld und gute Worte etwas von der Haube, dem neuen Mond, sehen. Einige klagen, daß sie in finsterner Nacht sich verirrt hätten und nun sehnlichst wünschten, auch nur einen Schimmer vom Mondschein zu erblicken. Aber auch nach der Gewährung schreien sie: „Neuer Mond! Neuer Mond! Aber er ist spitz und zart! Laß mehr scheinen!“ Und auf Worms wird zuerst der ganze Kopf der mit der Haube geschmückten Braut umhüllt, dann das Tuch abgenommen und gesungen: „Neue Mütze, neuer Mond! Der jungen Hausfrau kleine Kinder! Sechs Mädchen, sechs Knaben!“ In dieser zweiten Form könnte nicht die Haube, sondern die junge Frau selbst der neue Mond sein. Und die konventionellen Reden der Hochzeitsgäste auf Dagö sehen aus wie Erinnerungen an alten Kult. Wurde vielleicht die Priesterin einst am Hochzeitsfeste in solchen Reden dem Monde verglichen und mit dem Halbmonde gekrönt? Vertrat sie einst in mimischer Darstellung den Hellmond? Es hat mich immer gewundert, daß in vaterrechtlicher Zeit — auch bei Völkern, bei denen die Frau die Sklavin ist — die Braut dennoch meistens die Hauptrolle bei der Hochzeitsfeier spielt; sollten diese Bräuche auf dem Boden der mutterrechtlichen Zeit gewachsen sein und die Gegenströmung ausgehalten haben? In einem Märchen aus Tibet (JUNGBAUER, S. 271) sollen der Schwiegertochter die Schwiegereltern als Sonne und Mond gelten, die Mutter gibt der scheidenden Tochter den Rat: „Verehere die Sonne und den Mond.“ Ich glaube daher in den slavischen Hochzeitsbräuchen, in denen die Braut als Morgenstern, der Bräutigam als Mondschein, die Schwiegereltern als Sonnen auftreten, nicht, wie KRAUSS (Volksglaube usw., S. 2 ff.), dichterische Vergleiche, sondern mythologische Erinnerungen sehen zu dürfen, die natürlich nicht einer spezifisch slavischen, sondern einer europäischen Vorzeit entstammen, die man nach dem Ausgrabungsbefund in der jüngeren Steinzeit suchen darf. In diesen Ausgrabungen tritt nicht nur die Frau, sondern auch der Mond hervor. Daß später an verschiedenen Orten an Stelle von Hell- und Dunkelmond Sonne und Mond traten und auch andere Gestirne in diesen Kreis gezogen wurden, liegt in der Natur der Dinge. Sowohl der in Rede stehende Mythos als auch die halbmondförmige und tatsächlich als Halbmond betrachtete Haube der schwedischen Braut an Estlands Küsten beweisen, daß an den Mond geknüpfte Ideen bei Hochzeitsfeiern mitspielten, und es ist mit größter Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß sie der Nachklang kultischer, mimischer Darstellungen waren, denen natürlich ein Mythos zugrunde lag.

lichkeit zu Ende, und um den Rückschlag zu begründen, muß sie einen Frevel begangen haben, der Strafe nach sich zieht. Nach Vollmondszeit hebt es sich dunkelrot am Horizont, und empor steigt ein blutiges Haupt. Je höher es steigt, um so mehr weicht die Farbe des Blutes der Blässe des Todes und endlich fällt ein silbernes Bild in den Strom, schwimmt auf den dunklen Wassern. Nach einigen Nächten verschwindet das bleiche Haupt und am Himmel empor steigt die goldene, todbringende Waffe. Dann schwindet auch diese, und nun beherrscht der trauernde Witwer, der dunkle Sohn der Mondgöttin, der Schwarzmond, einsam die Nacht.

Dieser Vorgang wiederholt sich zwölfmal im Jahre und mußte zu der Vorstellung von einem Frauenmörder führen. Dadurch wurde der im kroatischen Volksliede nur als Vollstrecker des mütterlichen Willens erscheinende Blutrichter zur Hauptperson, und die gerichteten Frauen — früher als Lichtmonde im Vordergrund stehend — traten zurück. Das Motiv der Strafe mußte nun ein allgemein gültiges werden; die Tat der Katalina konnte nur eine einmalige sein. Es mögen aber auch für die erste einmalige Ausdeutung der Hauptmondphasen als Ehepaar an verschiedenen Orten verschiedene Verfehlungen der den Lichtmond bedeutenden mythischen Gestalt gefunden worden sein. Da die auf uns gekommenen — also von einer festen Tradition gehaltenen — Mythen im Schatten von Tempeln und Heiligtümern entstanden sein müssen, und hier verbotene Räume eine Hauptrolle spielten, so lag das Betreten des verbotenen Raumes als strafwürdiger Frevel nahe, und dieses verbotene Gemach bewahrte, als der Schwarzmond zum Blaubart wurde, die Opfer — die elf Mondhäupter.

Und tatsächlich finden wir in Märchen, Sagen und Volksliedern, die die Zahl der Opfer des Frauenmörders nennen und sich — auch wo die rechte Zahl schon verloren ging — dadurch als echte Blaubartmythen ausweisen — in der ungeheuren Mehrheit die Zahl elf, das zwölfte macht dem Treiben des Mörders ein Ende. Im estnischen Märchen⁶⁹ findet die ungehorsame Frau in dem verbotenen Zimmer „auf einem langen Tische“ die blutigen Köpfe „der früheren elf Frauen“. Der Verräter ist ein goldener Schlüssel — eine Mondphase. Zur Zeit der Entstehung des Mythos und solange das Verständnis für ihn andauerte, war der Gattenmörder nur das Werkzeug einer höheren Macht, diese mußte aber — als die Erinnerung verblaßte — unter dem Einfluß der vaterrechtlichen Zeit verschwinden. Aber dennoch, trotzdem Blaubart anscheinend ganz selbstherrlich auftritt, scheint doch etwas wie ein auf ihm lastender Fluch nachzuklingen. „Ruchloses Geschöpf“, ruft er im estnischen Märchen, „Gott im Himmel mag dir vergeben, ich kann deinen Vorwitz nicht ungestraft lassen.“ Noch auffälliger tritt der Zwang, unter dem Blaubart handelt, im isländischen Märchen zutage⁷⁰. Da wird Blaubart durch die letzte Frau von einem Fluche erlöst. Als sie nach bestandener Probe die Entdeckung macht, daß ihr zu kurzer Abwesenheit gezwungener Gatte vor ihr

⁶⁹ KREUTZWALD, S. 281.

⁷⁰ RITTERSHAUS, S. 13 ff.

schon neunzehn Frauen besessen und getötet hat, erscheinen zwei Vögelchen und lenken durch ihren Gesang die Frau von Angstgefühlen ab. Diese Vögelchen hat der erlöste Gatte ihr zum Trost gesandt. Außer der Zahl weist auch das zeitweilige Verschwinden Blaubarts auf den Mond hin. Der Blaubart der Aargauer Volkssage⁷¹ — Rüfebart — ein im tiefen Walde hausender aussätziger Wüstling — konnte durch das Blut von zwölf tugendhaften Jungfrauen gesunden. Elf fing er durch Überfall, die zwölfte durch betörende Lieder. Zur rechten Zeit greift ihr auf Jagd befindlicher Bruder ein.

Im russischen Märchen⁷², in welchem Blaubart als Drache auftritt, wird eine Zahl nicht genannt, doch stellen die verbotene, mit Blut und Leichen erfüllte Kammer und der der Frau abgeschlagene Kopf den Charakter des Märchens sicher. Der verräterische Gegenstand ist hier ein Apfel. Ebenso fehlt die Zahl der Opfer in einem Märchen aus Vorarlberg⁷³. Die Frau öffnet das verbotene Gemach: „de Wända noch sieht sie lauter menschaköpf a langa spiess ufgesteckt.“ Blaubart — hier ein Rotkopf — hat zuletzt drei Schwestern entführt.

Um so besser hat das Volkslied die astronomische Zahl bewahrt. In dem Liede vom Ritter Ulinger⁷⁴ ruft eine auf einer Haselstaude sitzende Taube dem von Ulinger in den Wald gelockten Opfer zu:

„Ja, hör und hör, du Friedburg,
Ja hör und hör, du Junkfraw gut!
Der Ulinger hat eilf Junkfrawen gehangen,
Die zwölft hat er gefangen.“

Trüber Ahnungen voll ritt die Jungfrau weiter und fand:

„Dann nur eine hohe Tannen,
Daran eilf Junkfrawen hangen.“

In einem anderen Liede⁷⁵ lockt Ritter Adelger mit Gesang die Jungfrau in den Wald:

„Sie kamen zu einem Brunnen,
Der war mit Blut umbrunnen.“

Mit Entsetzen erkennt die Jungfrau ihr Schicksal:

„Dann dort an jener Tannen
Sich ich eilf schöne Junkfröwlein hangen.“

Und er erwidert:

„Der Adelger hat sich vor eilf getödt,
Du wirst die zwölft, das sei dir gesagt.“

⁷¹ RECHHOLZ, Schweizer Sagen aus dem Aargau, I, S. 22 ff.

⁷² LÖWIS OF MENAR, S. 58 ff.

⁷³ Zeitschr. f. deutsche Mythologie, 2, S. 174 ff.

⁷⁴ UHLAND, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder (Cotta), I, S. 101.

⁷⁵ UHLAND, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder (Cotta), I, S. 104 ff.

Auch das ostpreußische Volkslied ⁷⁶ hat die rechte Zahl bewahrt. Ulrich führt schön Hannchen an einen Dornbusch, „darunter elf Feinsliebchen hangen“:

„Ach Ulrich, liebster Ulrich mein,
Wovon deine Stiefel so blutig sein?“
„Ich habe erstochen elf Täubelein,
Du sollst mir gleich die zwölfte sein.“

In einem anderen deutschen Volksliede ⁷⁷ weint Ännchen, als sie mit Ulrich auf eine grüne Waldwiese gelangt:

„Da droben auf jener Tannen
Elf Jungfrauen sah ich hangen.“
„Ach Ännchen, liebes Ännchen mein,
Wie bald sollst du die zwölfte sein.“

Diese Zahl finden wir ferner im deutschböhmischem ⁷⁸, im schlesischen Volksliede ⁷⁹ von „Schön Ulrich“ und „Rot Ännchen“, auch Rautendelein ist die Zwölfte, in einem Liede aus Steiermark ⁸⁰ u. a. m.

Lehrreich für das Schwinden der Zahl ist das altschwedische Volkslied „Räuber Rymer“ ⁸¹. In der Maske eines vornehmen Herrn gelingt es dem Räuber, eine Prinzessin zu entführen. Im Hain eröffnet er ihr, daß sie hier ihr Grab finden wird, doch glückt es ihr, ihn zu töten. Dann stößt sie in sein goldenes Horn und reitet heim. Auf den Hornstoß kommen die sieben Schwestern des Räubers mit einem Spaten, um das Opfer zu begraben. In diesem Liede wird nur von einem Opfer gesprochen, lediglich das Tun der Schwestern läßt auf einen sich wiederholenden Vorgang schließen. Indessen bemerkt der Herausgeber ⁸², der das Lied einer mündlichen Mitteilung aus Upland verdankt: „Die Sängerin leitete das Lied mit einer Erzählung ein, die der von Blaubart ähnlich ist. Rymer hatte schon sieben Prinzessinnen ermordet; nach geschehener Tat pflegte er ins Horn zu stoßen, und auf dieses Zeichen kamen seine sieben Schwestern mit ihren Spaten herbei, um die Unglückliche einzuscharren und die Beute zu teilen.“ Die einleitenden Verse waren also schon verlorengegangen, ihr Inhalt aber noch in der Erinnerung geblieben. Und die Zahl der Opfer — ursprünglich sicherlich elf, wie in den deutschen Volksliedern — wurde der der Schwestern angeglichen. In der diesem Liede zugrunde liegenden Form des Mythos mögen die sieben Schwestern — die vom Monde auch hergeleitet werden konnten — vielleicht die Rolle der Mutter in unserem kroatischen Liede gespielt haben. Das goldene

⁷⁶ E. VON BATOCKI, $\frac{1}{2}$ Schock alte ostpreußische Volkslieder, in Heuaut und Spinnstube gesammelt. Königsberg 1910, S. 66.

⁷⁷ Des Knaben Wunderhorn, S. 188 f.

⁷⁸ REIFFERSCHIEDT, Westfälische Volkslieder, S. 162.

⁷⁹ HOFFMANN VON FALLERSLEBEN, S. 23 f.

⁸⁰ BÖHME, Liederhort, I, 125.

⁸¹ R. WARRENS, S. 128 ff.

⁸² R. WARRENS, S. 289.

Horn steht für Iveks goldenes Messer, doch haben wir hier noch eine zweite Entsprechung in dem Silbermesser, mit welchem die Entführte den Räuber tötet. Vielleicht hat auch das graue Roß, auf welchem sie flieht, Mondcharakter gehabt. In einem gälischen Märchen⁸³ tritt Blaubart zunächst als graues Roß auf, verwandelt sich aber — nachdem ihm das Haupt abgeschlagen — in einen Mann. Auch hier ist — wie im isländischen Märchen — die Frau die Erlöserin von einem Fluch.

Aber auch das schwedische Volkslied⁸⁴ vom Räuber Brun hat die Zahl zwölf. In zwei schottischen Volksliedern⁸⁵ werden sieben Königstöchter getötet, im ersten erschlagen, im zweiten im Flusse ertränkt. In einem norwegischen Volksliede⁸⁶ mit dem Kehrreim: „Für die, so verscharrt in der Erde“ ist die Zahl der Opfer neun, ein Messer das Rachewerkzeug. Dem Mörder stehen drei Brüder zur Seite. Der schönen Helena läßt Gert Olbert⁸⁷ die Wahl der Todesart:

„Wust du di keisen den dannigen bom?
Oder wust du di keisen den Waterstrom?
Oder wust du di keisen dat blanke Schwert?“

Sie wählt das Schwert:

„Dat is Helena ihr häufd wol wert.“

Nachdem Helena ihm das Haupt abgeschlagen, berichtet sie seiner Mutter:

„He sit unner giernter gent lingenbom
Und spierlt mit sierwen jungfräulein shon,
De achte, de soll Helena sin,
De achte de moch he sölwer sin.“

Trotz aller Warnungen reitet eine Königstochter mit dem Frauenmörder Halewein⁸⁸ in die Einöde:

„Zi kwamen bi een galgenveld
Daer hing menig vrouwenbeeld.“

Auch hier wählt sie das Schwert, schlägt dem Mörder den Kopf ab und sagt seinen Verwandten, daß sie ihn mit sechzehn Jungfrauen allein gelassen hätte. Das blutige Haupt bringt sie der Mutter Haleweins. Zwar hängen in den meisten Liedern die Opfer auf Bäumen und Sträuchern, doch war auch überall Blut geflossen. Gert Olbert läßt Helena die Wahl zwischen dem Tannenbaum, dem Schwert und dem Strom. Sicher hat allen das blutige

⁸³ KÖHLER, Kl. Schriften, I, S. 256.

⁸⁴ UHLAND, Gesch. d. Dichtung u. Sage, 4, S. 62.

⁸⁵ R. WARRENS, S. 1 ff. u. 148 ff.

⁸⁶ R. WARRENS, S. 75 ff.

⁸⁷ UHLAND, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder (Cotta), I, S. 107.

⁸⁸ UHLAND, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder (Cotta), I, S. 108 f.

Haupt zugrunde gelegen, auch der Strom, auf welchem es erschien, oder der Baum, in dessen Krone das Mondhaupt scheinbar hing. Die Völker haben nach der Loslösung von einem Kulturzentrum ein schon angeschlagenes Thema verschieden weiterentwickelt und wenn sie — noch lose am Boden haftend — einander wieder begegneten, dann klangen die auf gemeinsamer Wurzel gewachsenen, aber verschieden geformten Gedankenreihen zusammen und durcheinander.

BÖHME⁸⁹ stellt fest, daß das flämische Lied von Halewein mit einem „wild barbarischen Zug“ schließt, den die deutschen Lieder nicht haben: das abgeschlagene Haupt des Ritters wird von der Siegerin zu Hause bei einem Bankett auf die Tafel gesetzt. „Jedenfalls ist die flämische Fassung älter als alle deutschen“, setzt BÖHME hinzu. Sicher mit Recht, denn dieser Zug kann nur ein Reflex der einst auch in Europa herrschenden Kopffjagd sein, von deren Auftreten in Frankreich noch römische Schriftsteller berichten. Im nächsten Aufsatz wollen wir uns damit beschäftigen.

Noch eine andere Gruppe von Volksliedern, deren innere Verwandtschaft mit der in Rede stehenden Gruppe auch der Volksliedforschung nicht entgangen ist⁹⁰, gehört in unseren Kreis. Auch hier verfällt eine Anzahl von Jungfrauen — Bräuten — dem Tode. Das kurz vor seiner Hochzeit stehende Mädchen ersieht aus Anzeichen am Himmel, in den Wolken, in den Sternen, daß sie alsbald im Rhein ertrinken müsse. Ihr Verlobter ist ein König jenseits des Rheins, und sie erbittet von den Eltern Aufschub der Hochzeit. Vergeblich, diese muß am bestimmten Tage stattfinden. Trotzdem — um die Festigkeit der Brücke zu beweisen — Wagen und Reiter über den Strom gehen, bricht sie auf der Mitte der Brücke ein und ertrinkt. Einige dieser Lieder enden damit; in den meisten aber beklagt der Bräutigam, daß er schon sieben Frauen — in einem Falle neun — in dieser Weise seiner Mutter geopfert hätte. Doch sei diese die letzte und nun müsse die Mutter selbst sterben:

„Soll dies die siebente Seele sein,
Die ich gebracht an diesen Rhein,
So soll meine Mutter die achte sein.“

Eines dieser Lieder schließt aber mit den Versen:

„Im Himmel und auf Erden,
Die Zehnte soll's erst werden,
Die Zehnte soll mein eigen sein.“

Sonst ist es immer die Mutter, und in der brandenburgischen Fassung⁹² heißt es:

„Es könnt mir keiner verdenken,
Wenn ich meine Mutter ließ aufhenken.

⁸⁹ Liederhort, I, S. 133.

⁹⁰ REIFFERSCHIEDT, Westfälische Volkslieder, S. 131.

⁹² HOFFMANN VON FALLERSLEBEN, a. a. O., S. 7.

Dies ist nun schon die Siebente mein,
Die ich gebracht an diesen Rhein.“

In einem anderen Liede ⁹³ spricht der Freier:

„Das ist fürwahr die siebente Braut mein,
Ich hoff', es wird die letzte sein.“

Darauf ersticht er sich mit einem goldenen Messer.

Da ein Strom die Opfer verschlingt, so lag es nahe — sowohl modernen Forschern als auch den Sängern dieser Lieder — die ertrunkenen Jungfrauen als Opfer des Wassermannes zu betrachten — wie es auch an einer Stelle geschieht — und die böse Mutter als wildes Wasserweib. Allein dann hätte der Bräutigam keinen Grund gehabt, sich zu beklagen und für die Mutter hätte in der Aussicht, als achte an den Rhein gebracht zu werden, nichts Drohendes gelegen. Ferner stimmen Zahlen und die Auflehnung gegen die Mutter nicht zum Charakter von Nixenliedern, noch weniger die Himmelszeichen, aus denen die Braut ihr Schicksal ersieht. Dann hätte es Zeichen im Wasser, im Schilf, beim Wasserwilde gegeben. Auch deutet die unumstößliche Bestimmung des Hochzeitstages auf eine astronomisch festgelegte Zeit hin. Alles — auch das goldene Messer — deutet auf astrale Beziehungen und die Macht der Mutter über den Sohn auf mutterrechtliche Zeit. Ivek, der Held des kroatischen Liedes, tötet Katalina auf Befehl der Mutter und wirft ihr Haupt in die Donau, der Held der in Rede stehenden Lieder führt die Braut in den Rhein. In einigen Blaubartmärchen haben wir den Nachklang eines auf den Helden gelegten Bannes feststellen können, und so beklagt auch der Held dieser Lieder das ihn treibende Verhängnis; er klagt die Mutter an, wie die letzte Strophe des kroatischen Liedes sie anklagt. Dieselben Ideen, denen wir am Ufer der Donau begegnen, treffen wir am Rhein; und nachdem der astrale Ursprung vergessen, mußten für die Anwohner eines mächtigen Stromes Wasserwesen an Stelle der Mondwesen treten. Bei den Slaven, bei denen mutterrechtliche Gepflogenheiten und Kult der Heilkräuter bis in die christliche Zeit — ja, bis in die Gegenwart hinein — dauerten, konnte Katalinas Frevel noch lange verständlich bleiben.

In diesen Liedern liegt auch ein Gegenbeweis gegen BÖHME's Ansicht, daß der Blutdurst des Frauenmörders auf den Glauben zurückzuführen sei, daß Jungfrauenblut den Aussatz heile ⁹⁴. Dieses Motiv wird auch nur in der Aargauer Sage von Rüfebart genannt. Allein es wäre nicht ausgeschlossen, daß schon wurzelhaft — d. h. in irgendeine ursprüngliche Form dieses Mythos eingeschlossen — das Krankheits- bzw. Heilungsmotiv irgendwie verwertet worden wäre, denn der Mond wurde — wie sein Schwinden auch nahelegt — mit verzehrenden Krankheiten in Verbindung gebracht. In Arabien gilt er als Träger des Aussatzes. Die Inder leiten die Schwindsucht vom Monde her und nennen sie — weil der Mond König Soma ist — die Königskrankheit.

⁹³ BÖHME, a. a. O., S. 13.

⁹⁴ ERK u. BÖHME, Liederhort, I, S. 148.

Die Wilden von Brasilien lassen ihre Kinder von Zauberern anrauchen, um sie vor den Krankheiten, die der Mond verursacht, zu bewahren⁹⁵. Der Mond gilt auch als böse und menschenfressend⁹⁶.

Noch ein weiterer Zug verbindet orientalische Vorstellungen vom Monde mit dem französischen Märchen vom Blaubart. In babylonischen Texten wird berichtet, daß der Mondgott einen blauen — lasurfarbenen — Bart hat. Und dieser blaue Bart des Mondgottes wird später auch auf andere in den Vordergrund geschobene Götter übertragen, z. B. auf den Drachenkämpfer Ninib⁹⁷. Zwischen dem einst an der Spitze des babylonischen Pantheons stehenden Blaubart, dem Mondgott Sin, und dem französischen Märchenhelden, der allein den Namen Blaubart führt — dehnt sich ein weiter Raum, der aber doch nicht ganz unausgefüllt bleibt. Da haben wir in tausendundeiner Nacht einen weiblichen Blaubart — wir werden ihm auch noch nähertreten — die „blaue Königin“, im ungarischen Märchen⁹⁸ einen blauen König, dessen Tochter goldglänzende Nebelschleier webt; das ostpreußische Märchen⁹⁹ nennt einen Räuber Grünbart, auch einen Frauenmörder, der freilich mehr manistische als astrale Züge trägt. Sein Namensvetter jedoch, der wendische Grünbart¹⁰⁰ zeigt deutliche Mondzüge — zeitweiliges Verschwinden und ein verbotenes Zimmer, welches das zwölfte ist.

Aber auch der Bart an sich hat für die Mondgötter Bedeutung — SIECKE¹⁰¹ setzt für sie den Spitzbart voraus und verweist auf das Mondgesicht in den Kalendern. Und es gibt außer Blaubart und Grünbart einen Frauenmörder Rotbart — Barbe-Rouge¹⁰² — ferner den aussätzigen Rüfebart; und im russischen Märchen wird der auf dem Meere sich spiegelnde Mond mit den Worten angerufen „goldenes Köpfchen, silbernes Bärtchen!“ Da die Wesenseinheit Blaubarts und des Mondes wohl als erwiesen gelten darf, so dürfen wir den blauen Bart des babylonischen Gottes und des französischen Ritters nicht als zufälligen Anklang, sondern als einst in einem weiten Kulturkreise geltendes Kennzeichen eines Mondwesens ansprechen. Der blaubärtige Gott und der Ritter Blaubart waren eines Stammes.

Im Märchen tritt Blaubart auch in Tiergestalt auf. Soweit es sich dabei um Tiere handelt, die in mythologischer Beziehung zum Monde stehen, liegt eine solche Verwandlung durchaus in der Entwicklung des Mythos. Die Verwandlung eines Menschen in ein Tier und zurück brauchten die Mond-

⁹⁵ TYLOR, a. a. O., II, S. 299.

⁹⁶ In Liedern und Sagen, die von den Salomon-Inseln stammen, kommen die kannibalischen Eigenschaften des Mondes zum Ausdruck (Zeitschr. f. Ethn., 46, S. 195).

⁹⁷ Ninib — neuerdings wohl Ninurta gelesen — hat auch das weibliche NIN. = Herrin im Namen. Vielleicht gab es auch hier einst Drachenkämpferinnen, wir haben sie am Rhein, auch in China angetroffen. Ninib ist ein Adlergott, und bei den Raubvögeln sind die Weibchen die größeren und stärkeren.

⁹⁸ SKLAREK, I, S. 6.

⁹⁹ LEMKE, Volkstümliches in Ostpreußen, II, S. 52 ff.

¹⁰⁰ VECKENSTEDT, Wendische Sagen, S. 214 ff.

¹⁰¹ PÜSHAN, I, S. 49.

¹⁰² KÖHLER, Kl. Schr., I, S. 128.

priester nicht aus dem Monde herauszuholen; sie hatten die Vorbilder in den Jagdmasken, welche — als der Mensch, vom Blätterkleid abgesehen, über Kleidung in den Waldfarben noch nicht verfügte — eine Tiermaske sein mußte. Und diese den Menschen in ein Tier verwandelnde Maske hat sicher auch im Jagdkult eine Rolle gespielt und religiöse Wertung gefunden. Im deutschen Märchen¹⁰³ tötet ein Wildschwein zwei ihm nacheinander angetraute Schwestern und wird durch die dritte erlöst. Das Wildschwein, welches im Orient und Okzident Totemtier war und sowohl in der germanischen als auch in der ägyptischen Religion zu göttlichen Ehren kam, war als angesehenes Wild und als schwarzer Keiler mit sichelförmigen, weißblitzenden Gewehren ganz dazu geeignet, vom Mondmythus übernommen zu werden¹⁰⁴. Die drei Schwestern werden ursprünglich wohl zwölf an der Zahl gewesen sein; im Laufe vieler Generationen mußte die Zahl gleichartiger Elemente in der Erzählung, deren ursprünglicher Sinn vergessen, zurückgehen. Nachdem elf Schwestern getötet waren, erschien der schwarze Keiler als schöner Prinz. Im russischen Märchen¹⁰⁵ tritt Blaubart als durch die Krümmung der Hörner an den Mond erinnernder Bock auf. Er führt die junge Gattin nach einem, von einem Mädchenköpfe tragenden Stangenzaun umgebenen Gehöft. Eine Stange ist noch leer, jedenfalls die zwölfte, und diese eine leere Stange spricht dafür, daß wir es hier mit Blaubart und nicht mit dem ebenfalls seinen Zaun mit Menschenköpfen schmückenden, ebenfalls Frauen entführenden Räuber Tod zu tun haben. An den aussätzigen Mond erinnert Blaubart-Bock auch insofern, als er rotzig war und Geifer von ihm herabfloß. Ebenso lassen auch vorübergehende Trennungen des Bockes von seiner Gattin, sein Erscheinen in den Zwischenzeiten als schöner Jüngling und seine endgültige Verwandlung in einen solchen nach bestandener Probe auf ein Mondwesen schließen. Das schon erwähnte graue Roß des gälischen Märchens¹⁰⁶ könnte höchstens durch seine Farbe den Dunkelmond vertreten, im übrigen erinnert das Pferd in Erscheinung und Bewegung nicht im mindesten an den Mond. Allein die verbotene, mit Frauenleichen gefüllte Kammer und die Verwandlung des Pferdes durch Abschlagen des Hauptes deuten doch auf ein mit fremden Elementen verschmolzenes Mondwesen. In höchst eigenartiger Form erscheint Blaubart im Welschtiroler Märchen¹⁰⁷. Drei Schwestern werden nacheinander von einem in ihrem Garten gewachsenen Rettich in die Unterwelt gezogen und zur Heirat mit dem Teufel gezwungen. Auch hier ein verbotenes Gemach, das Prüfungsobjekt ist eine Rose. Und im wendischen Blaubart- oder vielmehr Grünbartmärchen führen Rosen den rächenden Bruder auf die Spur.

Um einer reinlichen Scheidung willen wollen wir einen kurzen Blick auf einen anderen großen Mörder, der als Charos im neugriechischen Volksliede

¹⁰³ WOLF, Märchen, S. 16 ff.

¹⁰⁴ Im Zigeunermärchen (AICHELE, S. 297) steigen drei Eberköpfe — Mondbilder, die drei Hauptphasen — aus einem Brunnen empor.

¹⁰⁵ Orient u. Okz., II, S. 539 ff.

¹⁰⁶ Orient u. Okz., II, 539 ff.

¹⁰⁷ SCHNELLER, S. 88 ff.

Jünglinge und Knaben, im Märchen aber vorzugsweise Jungfrauen raubt, werfen. In der schon abgeschliffenen Überlieferung tritt er meistens als Räuber auf ¹⁰⁸. Eine typische Gestaltung desselben ist der „Räuberbräutigam“. Er trägt keinerlei Mondzüge an sich, die Ellermutter — des Teufels Großmutter — und das warnende Vögelchen — der Seelenvogel — kommen dem Totenherrn zu. Auch der abspringende Finger, der eine Mondphase vertreten könnte, hat uralte manistische Bedeutung ¹⁰⁹. Und wohl schon früh fielen die beiden Mörder — der Schwarzmund und der Totenfürst — zusammen, Mondzüge drängen sich in die manistische Erzählung und umgekehrt. In dem ostpreußischen Märchen vom Räuber Grünbart ist nur der Name zum Monde gehörig, der wendische Grünbart aber trägt unverkennbare Mondzüge. Und in den Blaubartliedern warnt das dem Totenherrn zugehörige Vögelchen, wenn Blaubart mit seiner Beute den Mordwald betritt ¹¹⁰. Mond- und Totenglauben wirken wohl auch in der Sage vom menschenfressenden Riesen Erkingen ¹¹¹ zusammen, der den Schwarzwäldern bei der Hochzeit die Bräute raubte und mitten durchriß — ein dem Mondmythus vertrauter Zug. In einem deutschen Märchen ¹¹² hilft ein Rabe der Frau, in einem anderen ¹¹³ wird sie von zwei Hunden beraten. In dem Märchen „Das goldene Ei“ ¹¹⁴ führt Blaubart die junge Frau in ein im schaurigen Walde gelegenes finsternes Haus — so oft die Wohnung des Totenherrn — der Warner ist hier ein unter der verbotenen Tür hausender Papagei, der so sonderbare Schicksale durchlebt, daß der Träger derselben sicher ursprünglich nicht dieser Fremdling, sondern ein einheimischer Vogel war. Wohl der Rabe, der Herrscher der Schlachtfelder, der Vogel des Totengottes, der aber später als schwarzer und weißer Rabe auch in den Mondkreis eingetreten zu sein scheint. In all diesen Märchen wird keine Zahl genannt.

Altertümliche Mondzüge mit dem Werwolfmotiv vereinigt finden sich in einem syrischen Märchen ¹¹⁵. Durch das auf einen Begräbnisplatz führende Fenster des verbotenen Zimmers beobachtet die Frau eine schreckliche Veränderung ihres Mannes. Sein Kopf wird groß wie ein Scheffel und hat drei Augen, seine Hände werden so lang, daß sie die ganze Welt zu umspannen scheinen, mit ellenlangen Nägeln grub er eine Leiche aus und fraß sie. An der Spur der Frau erkannte er ihren Ungehorsam und nahte ihr — um ihr Geständnis zu hören — in Gestalt ihrer Großmutter.

¹⁰⁸ MONE (Untersuchungen u. Gesch. d. teutschen Heldensage, S. 142) führt aus, daß Ages, der Meisterdieb, der Räuber von Frauen und Kindern, der Totenherr war.

¹⁰⁹ Das hoffe ich im nächsten Aufsatz beweisen zu können.

¹¹⁰ Im isländischen Blaubartmärchen sendet der erlöste Gatte seiner Frau zwei schön singende Vögelchen — Nachtigallen. Die Nachtigall ist mit der Person des zweiten großen Räubers so eng verknüpft, daß die russische Sage einen Räuber Nachtigall — Solovej — kennt, der die Eigenschaften eines gefürchteten Räubers mit denen eines Vogels vereinigt.

¹¹¹ HENNE AM RHYN, S. 373.

¹¹² BECHSTEIN, S. 275.

¹¹³ BECHSTEIN, S. 278.

¹¹⁴ BECHSTEIN, S. 296 ff.

¹¹⁵ EBERT'S Jahrbuch f. roman. u. englische Literatur, 21, S. 345 ff.

Der Unhold endet in einer verdeckten Grube — einem Motiv des Sonnenmythus. Der gewaltige Kopf, die drei Augen, die die Welt umspannenden Arme, das verbotene Zimmer, der Gestaltenwechsel, das sind Mondzüge. Auch in einem estnischen Märchen¹¹⁶ zeigt der Frauenmörder wölfisches Wesen. Ein Mann mit goldener Nase — ein Mondwesen also — freit ein stolzes Mädchen. Er fährt die Braut mit zwei schwarzen Pferden an drei Kirchen vorbei und geht in jede hinein. An der dritten schaut die Braut durchs Schlüsselloch und sieht, wie ihr Bräutigam die vom Pastor eingesegneten Leichen frißt. Als sie sich verriet, erwürgte der böse Geist sie mit schauerlichem Gebrüll. Diese in barbarische Zeiten hineinreichende Bekundung der Wolfsnatur des Schwarzmundes finden wir im estnischen und im cyprischen Märchen — der Rest einer einst weit verbreiteten Vorstellung.

Wir gingen von einem Volksliede aus, in welchem der Hellmond als weiblicher Teil eines Ehepaares und der Dunkelmond als Mörder der Gattin gedacht war. Es konnte aber auch die entgegengesetzte Vorstellung aus der Naturbeobachtung entstehen. Die indianische Sage erzählt, daß der Mond eine schöne Frau war, die zwölf Brüder nacheinander heiratet und tötet. In einer anderen Sage wird zwar nicht geradezu gesagt, daß die im Himmel lebende, dem Verbot des obersten Geistes entgegen, junge Männer entführende, Untreue rächende und die Erdenfrauen jener Männer tötende Frau der Mond war, doch setzen ihr Sonnenbruder und ihre Gewohnheit, die Nacht außer Hause zu verbringen, diese Annahme außer Zweifel. Und diese indianische Sage findet in der europäischen Volkserinnerung Widerhall. Auf zweifache Art. Das Märchen hat vergessen, daß es eine Göttin war, der die zwölf Brüder zum Opfer fielen. Da ist es ein junges Mädchen, in einsamem Hause von zwölf Räubern bedroht, die elfen den Kopf abschlägt und den zwölften nur verletzt — ihm nur einen Teil des Kopfes abschlägt — und als er, um Rache zu nehmen, sich ihr in veränderter Gestalt nähert, sich noch retten kann. Diese Erzählung tritt überall in Europa auf. Und überall sind es zwölf Räuber, nur im neugriechischen Märchen¹¹⁷ sind es vierzig Drachen. Doch ist die Zahl hier konventionell und der Drache ein Mittelwesen zwischen Held und Räuber. Auch hier schlägt die Heldin dem letzten den halben Kopf ab, ein Zug, der für die gleiche Grundlage aller dieser Märchen spricht. Denn bei den verschiedensten Völkern finden wir die Vorstellung, daß der Mond — oder sein Kopf — mit einem Schwerte zerhauen wurde¹¹⁸.

¹¹⁶ KNORTZ, S. 276.

¹¹⁷ KRETSCHMER, S. 14 ff.

¹¹⁸ Nach einem litauischen Liede (SCHLEICHER, S. 215 ff.) zerhieb Perkun im Zorn den Mond, und dieser klagt in einem anderen Liede:

„Bin mit dem Schwert zerhauen
Und traurig ist mein Antlitz.“

Nach slavischer Sage wurde der Mond, der Gemahl der Sonne, seiner Untreue wegen mitten durchgehauen, und nach den Anschauungen eines im Nordosten Indiens heimischen Stammes zerhieb die Sonne den Mond eines Betrugcs wegen in zwei Teile (TYLOR, Anfänge der Kultur, S. 349 u. 351).

Was den Mondcharakter des halbgeköpften Helden noch zum Überfluß bestätigt, ist, daß der letzte Drache — um unerkannt zu bleiben — sich den Kopf vergolden und der zwölfte Räuber eines ostpreußischen Märchens ihn grün färben läßt¹¹⁹. Daß die Opfer die Farben des Lichtmondes annehmen, läßt schließen, daß der weibliche Teil der zwölf Schwarzmonde mordende Lichtmond ist.

In einer dem Donaulande entstammenden Lesart¹²⁰ lockt der hier nur durch eine Narbe entstellte, unerkannt wiederkehrende Räuber die Heldin in den Wald und gestattet ihr — wie Ulinger — drei Schreie, die den jagenden Bruder als Retter herbeirufen. Wie in den meisten Blaubartliedern und im französischen Märchen. Wir haben hier eine Verbindungslinie vom weiblichen zum männlichen Blaubart und zugleich zum Geschwistermythus. Im lettischen Märchen¹²¹ ist es sogar ein Geschwisterpaar, welches von zwölf Räubern bedroht wird. Elf fallen von des Bruders Hand, der zwölfte wird in einer der Schwester verbotenen Kammer gefangen gehalten. Wurden diese Mythen ineinander verflochten, als man ihre Deutung noch kannte oder warf sie später der Zufall — vielleicht auch der Volksinstinkt — zusammen?

In der zweiten Form der Überlieferung von der männervernichtenden Mondheldin ist die Erinnerung noch lebendig, daß es eine Gottheit, eine Königin war. Hier herrscht nicht der abgeschlagene Kopf, sondern ein anderes Mondmotiv: die Verwandlung. Die zu strafenden oder überflüssig gewordenen Männer werden in Tiere verwandelt. Dieser Zug wird sich häufig — beim Hirsch z. B. — vom Monde nicht ablesen lassen, doch war diese Vorstellung — von Jagdkult und Maske her — der Menschheit geläufig. Und noch ein stärkerer Faktor wirkte mit: die Hauptgestalten sinkender Religionsformen werden in die Kreise der steigenden Form gern hineingezogen. Was lag näher, als die Hirschgöttin mit der großen Mondgöttin zu verschmelzen. Das klassische Altertum zeigt uns die beiden Hauptgottheiten des Jägers und der Ackerbäuerin in einer Person: Artemis und Diana. So konnte es kommen, daß den Tempel der Diana — der Jagdgöttin — kein Mann betreten durfte¹²². Auch die in Jagdinschriften angerufene Ištar — die Herrin des Köchers und des Bogens, die Schützerin des Pferdes — war eine Astralgottheit. Und ähnliche religionsgeschichtliche Vorgänge müssen an verschiedenen Orten — oder in einem größeren Kulturkreise — stattgefunden haben, denn in Nord- und Südeuropa führt die Hirschfährte in das Dickicht der Blaubartsage hinein. Wenn auch zunächst die Mondgottheit diesem Doppelwesen den Charakter gab und ihren Mythos aufrecht erhielt, so hat doch auch die Jagdgottheit mit-

¹¹⁹ Nach mündlicher Erzählung.

¹²⁰ ZAUNERT, S. 29 f.

¹²¹ BOEHM u. SPECHT, S. 52.

¹²² Der altklassische Dianenkult, welchen ein deutscher Jäger (Deutsche Jägerzeitung, 67, S. 401 ff.) als dem Herzen der deutschen Jägerei zuwider bezeichnet, nahm seinen Ausgangspunkt vom Monde, nicht von der Jagd. Diesen Tempel durfte kein Mann betreten, aber zur Zeit ihrer Unabhängigkeit ist die Jagdgöttin für den Jäger sicher immer zu sprechen gewesen.

gesprochen. Ob die Verwandlung des Aktäon in einen Hirsch der verblichene Rest eines Blaubartmythus war — ob einst zwölf Jäger in Hirsche verwandelt wurden — oder ob eine Erinnerung aus Artemis Jägerzeit — ein mit ihr in die neue Zeit hineingewanderter Jagdmythus vorliegt, sei dahingestellt. Sonst handelt es sich immer um eine Mehrzahl von abgedankten oder bestraften Männern. Ištar — schon in semitischer Vorzeit eine große Göttin, die Tochter des Mondgottes Sin, des Gottes mit dem blauen Bart — hat in ihrer Leporelloliste einen Gott — den früh der Unterwelt verfallenen Tamuz — einen Vogel, einen Löwen, ein Pferd, einen Gärtner und einen Hirten, der in einen „wilden Hund“ verwandelt wurde. Im Hinblick auf das Geschick dieser Günstlinge widersteht Gilgamiš allen ihren Verheißungen. Vielleicht liegt eine Erinnerung an Ištar in der „blauen Königin“ in tausendundeiner Nacht vor. Tapiotar, die Tochter des von Hirschen gezogenen finnischen Waldherrschers Tapio, zwingt einen Jäger zur Ehe und bestraft Untreue mit dem Tode¹²³. Einen anderen Mann verläßt sie, als Sternenschein in ihre Hütte fällt; sie hatte also auch eine Beziehung zu den Gestirnen der Nacht. Alle diese Frauen zeigen die doppelte Herkunft von Jagd und Mond. Zahlen werden in diesen Erzählungen nicht genannt, sie sind sicher sehr verblaßt und abgeschliffen, allein es ist wahrscheinlich, daß alle Männer in Tiere verwandelnden Zauberinnen — Latifa verwandelt den Prinzen Almas in einen Damhirsch¹²⁴ — auf jene indianische Mondgöttin zurückgehen und ursprünglich zwölf Männer verdarben. Daß die indianische Sage von der männermordenden Mondgöttin ebenso in der Alten Welt ihren Ursprung nahm wie viele andere indianische Sagen, zeigt das lappländische Märchen¹²⁵, welches erzählt, daß die Tochter des Mondes boshaft und auf Männer versessen war.

Der männliche Blaubart scheint sich vorzugsweise in Europa entwickelt zu haben; wir fanden hier — im slavischen Volksliede — Anfänge dieses Mythos. Aber auch die Südsee hat Blaubarterinnerungen — sicher von einem aufgesogenen Ausläufer wandernder Scharen hinterlassen. Im australischen Märchen¹²⁶ klagt ein junges Mädchen, welches den alten Tirlta heiraten soll: „Zwei Frauen hat er schon mit seiner Keule erschlagen, ich will nicht die dritte sein.“ Zur Strafe für seine Untaten wird der wiederholt „Weibermörder“ genannte Tirlta von einem himmlischen Speer durchbohrt. Das Kind seines letzten Opfers wird „der kleine Häuptling“ genannt; ich erinnere an den „jungen Fürsten“ der Polen und den „neuen König“ der Magyaren.

Selbst den Ideengang des kroatischen Liedes finden wir in Australien. KLAATSCH¹²⁷ berichtet, daß er im August 1906 gelegentlich der totalen Mondfinsternis in Australien Eingeborne befragte, was mit dem Monde geschehen sei. „Er sei mit Blut bedeckt“, wurde mir gesagt, „wahrscheinlich habe ein

¹²³ E. SCHRECK, Finnische Märchen, S. 14 f.

¹²⁴ Orient u. Okzident, II, S. 92.

¹²⁵ POESTION, S. 36.

¹²⁶ HAMBRUCH, S. 6.

¹²⁷ Anfänge, S. 55, A. 1.

Schwarzer ein Weib gestohlen und sei dafür g e s p e e r t worden, davon sei der Mond blutig.“ KLAATSCH sieht darin „eine Probe furchtbar naiver Ideen“, doch liegt hier sicher der Reflex von a u f a n d e r e r F l u r g e w a c h s e n e n Ideen vor. Der Schwarze — Schwarzmond, Erdschatten — der ein Weib — den lichten Mond gestohlen, und der blutige Mond — das blutige Haupt — weisen auf eine Tragödie hin wie die der „weisen Katalina“.

Der himmlische Speer, die Graalslanze — die erste Hellmondphase — vertritt das Messer oder Schwert der europäischen Blaubartsage. Wir finden in Australien also den fertigen Blaubart — Tirlta — und die erste Ausmalung der Ermordung des Lichtmondes, welche — wie an der Donau — in ihrer zwölfmaligen Wiederholung zum Mythos vom Frauenmörder führen mußte.

An der Donau haben sich vielleicht noch im Zigeunermärchen¹²⁸ Erinnerungen an ein in den Strom gefallenes Mondwesen erhalten: „Damals lebte in der Donau eine Jungfrau, die fuhr herrschaftlich in ihrem Nachen auf dem Wasser.“ Wasserwesen brauchen keinen Kahn, die Mondgöttin aber besaß den Mondkahn. Doch das ist vergessen und auch die kroatische Jugend, die an Mondscheinabenden am Ufer der Donau oder auf gleitendem Boot das Lied von der blonden Katalina sang, ahnte nicht, daß das leuchtende Haupt auf der dunklen Flut die Heldin ihres Liedes war.



¹²⁸ AICHELE, S. 279.

Shintô auf Sado.

Von P. SCHWIENTEK, S. V. D., Japan.

(Schluß.)

IV. Namen der *Kami* auf Sado.

Nachdem wir uns die Schreine auf Sado mit Rang, *Kami* und Alter vorgeführt und dann auf Einflüsse des Mutter- und Vaterrechtes u. dgl. eingegangen sind, wollen wir uns jetzt die einzelnen *Kami* alphabetisch nacheinander vorführen und bei den einzelnen Namen nach Bedarf kürzere oder längere Bemerkungen machen.

Akitsu shima hime no mikoto (268): *Akitsu-shima* ist auch der Name für Yamato; manchmal auch für ganz Japan. *Akitsu* übersetzt man dann als Libelle und weist darauf hin, daß *Jimmu tennô*, das Land von einem Berge betrachtend, es mit einer Libelle verglichen habe. — *Akitsu-shima hime no mikoto* würde man nun einfach für eine Prinzessin dieses Landes halten oder für eine Fürstin. — Es gibt auch ein *Toyo-akitsu-shima*, von *Izanagi* und *Izanami* geschaffen, auch als Japan aufgefaßt, oder als Yamato. — Das *Kojiki* (28) erzählt uns nun, daß *Izanagi* und *Izanami*, nachdem sie die Länder geschaffen, daran gingen, *kami* zu erschaffen. Unter den ersten zehn *kami* befindet sich als letztes Paar *Haya-akitsu-hiko no kami* und *Haya-akitsu-hime no kami*, die *kami* der Flußmündungen. Wenn man das so verstehen will, daß es ein Stamm war, der an einem Flußdelta (Flußmündungen) wohnte, so können wir uns auch den (wahrscheinlich) alternativen Namen *Akitsu-shima* (Insel) *hime no kami* erklären. Aus einem ganz kleinen Mißverständnis in der Bedeutung von *kami* und Flußmündungen wurden diese *Kami* zu „Hafengöttern“, da *minato* auch Hafen heißt. *Akitsu hime* wird im 17. *Norito* des *Engishiki* erwähnt.

Ama terasu ô mi kami, 156, 157, 164, 179, 189, 200, 201, 224, 252 (9), unter dem Namen *ô hiru me*, 9, 17, 17, 50, 72, 81, 98, 126, 148, 149, 198, 241 (12), und unter dem Namen *Tenshō (kô) dai-jin*, 1, 22, 23, 36, 36, 40, 43, 77, 152, 163, 163, 167, 185, 215, 238 (15) verehrt, kommt in den verschiedenen Schreinen, meistens nur nebenbei verehrt, im ganzen 36 mal vor.

Amaterasu ô mi-kami wird im *Nihongi* mit den chinesischen Zeichen *Ten-shō-dai-jin* geschrieben, japanisch gelesen: *Ama teru ô kami*. — *ô kami* ist ein Titel, den auch andere führen, hat also mit dem Namen als solchem nichts zu tun. Der Name wäre *Ama teru*, wie wir ja auf Sado auch noch *Shita teru* und *Shima teru* haben, beide Prinzessinnen. *Teru* als Eigenname von Mädchen ist auch noch heute viel gebräuchlich und entspricht wohl unserem *Lucia* aus dem Lateinischen.

Ama, das zwar immer mit dem Zeichen für Himmel geschrieben ist, kann ja, wie bei vielen anderen Namen, nur phonetisch sein, und könnte dann

Fischer heißen. Einen „Fischerclan“ mit Namen *Ama* nennt das *Nihongi* im Jahre 463, *Kibi no Ama no Atahe*, und spricht 556 von einem *Miyake* der *Ama* im Lande *Ki*. *Ama* braucht also nicht Himmel zu heißen.

Terasu ist mit *teru* ebenso gut wiedergegeben, wird sogar dem Zeichen noch gerechter. Das neben den Zeichen geschriebene *Kana* besagt gar nichts für die ursprüngliche Lesart. Bekanntlich wurde das *Kana* erst 50 (von *Kibi no Mabi*) oder gar 100 (von *Kôbô Daishi*) Jahre nach der Niederschrift des *Nihongi* erfunden. Und wann es neben den Text geschrieben wurde, ist unbekannt, was noch viel später sein kann, zu einer Zeit, wo das *Kana* schon eine Art subjektiven Kommentar ausmachte.

Teru wird auch noch heute mit gutem Wetter und Sonnenschein in Verbindung gebracht. Wenn Kinder gutes Wetter wünschen, so singen sie das Liedchen vom *Teru bôzu*. Eigenartig ist es, daß in der Volks- und Kinderpsychologie ein Bonze (*bôzu*) das schöne Wetter macht. — Vielleicht ein Zeichen davon, daß eine weibliche Sonnengottheit nicht so recht Volkseigentum geworden ist. Sie ist, wie es zu Anfang war, männlich geblieben.

Das erste Kind von *Izanagi* und *Izanami* heißt ja *hiru ko*, dem Zeichen nach „Blutegeljunge“, dem Klang nach aber gerade so gut „Sonnenjunge“. *Amaterasu* heißt auch *hiru me*, und wir haben auch noch die Bezeichnungen *hi ko* und *hi me* für Prinz und Prinzessin. *Hiruko* mit Blutegelkind zu übersetzen ist nicht notwendig, ja, nicht einmal ratsam, wenn nachher die Exegese große Schwierigkeiten bietet, wie es wirklich der Fall ist.

Die Abstammung der *Amaterasu* ist unsicher und trägt sehr den Stempel der Dichtung. Ob *Jingô Kôgô* als *kami Okinaga terashi hime* ihr Prototyp ist, bleibe dahingestellt. Nur im *Kojiki* ist ihre Stellung größtenteils neutral, tritt aber auch hier in den Verhandlungen mit *Izumo* in den Hintergrund. Im *Nihongi* tritt ihre Stellung mehr zurück. — *Jimmu* opfert dem *Takamimusubi*, und im *Kogoshûi* (FLORENZ, Die historischen Quellen . . ., 425) ist *Amaterasu ô mi kami* die Gattin des *Takamimusubi*. Die apodiktische Emphase und die dogmatische Sicherheit, mit welcher der *Neoshintô* von *Amaterasu* schreibt, steht auf etwas schwachen Füßen, wenn man alle alten Quellen in Betracht zieht.

Ame no futodama no mikoto, 125, Sohn des *Ama tsu hiko no mikoto* und Urenkel des *Takamimusubi no kami*, Ahn des *Imube*-Clanes, der später mit den *Nakatomi* rivalisierte, aber nicht die Höhe erreichte, die er sich wünschte, wie er es im *Kogoshûi* unverblümt heraus sagt.

Ame no koyane no mikoto, 16, 17, 35, 47, 53, 77, 77, 163, 184, 200, 246, 256, 259, 275 (14), Ahn der *Nakatomi*, dessen Abstammung (FLORENZ, Mythologie, 95 f.) sehr unsicher ist. Die *Nakatomi* hatten, wie schon oben gesagt, die Stelle des Oberhauptes des *Shintô*-Kultes inne, die aber, wie schon oben bemerkt, anfänglich mit priesterlichen Funktionen nichts zu tun hatte, weil eben *Shintô* keine Religion war, soweit sie von den *Kamu no tsukasa no kami* verwaltet wurde. Und wenn auch die *Nakatomi* einige *Norito* vorzulesen hatten, so waren das ja keine Gebete, sondern Beschwörungen, Zaubersprüche, und dieses Amt lag den *Kamu no tsukasa no kami* ob.

Zieht man in Betracht, daß *Ame no futo dama*, der an der Höhlenszene fast ein gleiches Amt hat wie *Ame no Koyane*, und daß er auf Sado nur einmal verehrt wird, und *Ame no Koyane* 14 mal, so sieht man gleich, daß die Bedeutung der *kami* sich von ihrer politischen Macht herschreibt, und daß es keine Götter, sondern Herrscher waren.

Im *Nihongi*, III. Buch, wird erzählt, daß, als *Jimmu tennô* auf seinem Zug nach Osten in *Usa* von *Usa tsu hiko* und *Usa tsu hime* bewirtet wurde, der Kammerherr des Kaisers *Ame no Taneko no mikoto* auf Befehl des Kaisers *Usa tsu hime* (die Gattin des Gastgebers) zur Frau erhielt, und daß er der Urahn der *Nakatomi* sei. Aus dieser Bemerkung geht zweierlei hervor: 1. die *Nakatomi* waren, wenn die Tradition überhaupt echt ist, keine Priester, sondern nur Kammerherren; 2. der Aufenthalt in *Usa* war nicht so friedlich, als er in den Quellen dargestellt wird. Denn daß der Gastgeber seine Gattin nicht freiwillig hergab, dürfte aus dem Worte „Befehl“ zur Genüge hervorgehen.

Es ist nicht der Zweck der Arbeit, hier alles über die *Nakatomi* zu schreiben, was sich überhaupt findet; diese wenigen Bemerkungen mögen genügen.

Ame no mi naka nushi no mikoto ist der erste *kami* des *Kojiki* und wird auf Sado in drei Schreinen, 72, 209, 245 verehrt.

Ame no oshi ho mimi no kami, 164, 185, ist die Verkürzung von *Masa-ka-a-katsu-kachi-haya-bi-ame-no-oshi-ho-mimi-no-mikoto* (*mikoto* zum erstenmal im *Kojiki*), das erste Kind, das im Wettstreit zwischen *Amaterasu* und *Susanowo* von diesem gezeugt wurde, indes vorher *Amaterasu* drei Mädchen schuf. Diese wurden als Kinder des *Susanowo* anerkannt und sind die *kami* von *Munakata*, *Ame no oshi* und vier weitere männliche *Kami*, von *Susanowo* gezeugt, werden von *Amaterasu* beansprucht, und diesen wird im *Kojiki* zuerst der Titel *mikoto* gegeben, indes die vorherigen alle *kami* heißen.

Dieser *Ame no oshi* ... ist der Ahn des *Ninigi*, des späteren *Jimmu* und somit der kaiserlichen Familie Japans. Wollten wir vaterrechtlich urteilen, so sind es Kinder des *Susanowo*, nur mutterrechtlich der *Amaterasu*. Wir müssen in ältester Zeit also zum Mutterrecht greifen, wenn *Amaterasu* die Stammutter des Kaiserhauses sein soll. Denn die Episode des Kinderzeugens von *Amaterasu* und *Susanowo* (*Kojiki* 53) ist doch nichts anderes als eben der natürliche Vorgang, denn der Sieger nahm eben die Besiegte für einige Zeit zum Weibe, ein Fall, der sich oft genug im *Kojiki* und *Nihongi* findet.

Ame no uzume no mikoto, 226, und unter dem Namen *ô miya hime no mikoto*, 116, 127, 135, 196, im ganzen 5 mal auf Sado, jener weibliche *Kami*, der bei der Höhlenszene die nicht ganz einwandfreie Pantomime aufführt, welche die anderen zum Lachen reizt und *Amaterasu* neugierig macht. — Im *Jingi-kwan*, dem Büro des Shintô-Kultes (*Jingi* und *Shintô* in der alten, aus China übernommenen Bezeichnung), wurden 23 besondere *kami* verehrt, von denen die ersten acht im *Has-shin-den* eine besondere Verehrung genossen. Darunter fand sich auch *Ame no uzume no kami*, mußte aber, wohl wegen des phallischen Beigeschmackes, nach der Restauration ihren Platz räumen. —

Sonst wird sie noch im *Sake*-Brauant verehrt, wohl als *Kami* ausgelassener Freude, welche die notwendige Folge des *Sake*-Genusses ist. Ihr Konterpart, der eine viel größere Rolle spielt, ist *Sada hiko no mikoto*.

Ame omoi kane no mikoto, 259, ist der Ratgeber vor der Höhle, wo die anderen sich nicht zu helfen wissen. Er gibt dann einen Rat, der auch ausgeführt wird und den gewünschten Erfolg hat. Desgleichen vor der Aussendung der Boten nach *Izumo*, die er dann auch bestimmt. Schließlich wird alles in seine Hände übergeben, so daß er gleichsam Vorsehung unter den *kami* spielt und das Denken für sie besorgt, wie ja auch sein Name (*omoï* = denken) besagt.

Ame tsu hiko ninigi no mikoto, Enkel der *Amaterasu*, als der erste genannt, der zur Erde (nach *Kyûshû*) kommt, dessen ganze Ausrüstung und Gefolgschaft das *Kojiki* (128 ff.) genau beschreibt.

Ame tsu hiko ne no mikoto, eines der von *Susanowo* und *Amaterasu* erzeugten fünf männlichen Kinder, 164 und 189.

Ashi nazuchi no mikoto, mit *te nazuchi no mikoto*, Eltern der *Kushinadahime*, welche *Susanowo* in *Izumo* heiratet. Sie sind, wie sie selbst angeben, Kinder des *ôyamazumi no kami* und wohnen am Hiflusse, indes auch *Ninigi* in Süd-Kyûshû eine Tochter des *ôyamazumi* heiratet, eine weitere verschmählt. Wir hätten hier also bei *ôyamazumi* einen Kollektivbegriff und dürften wohl nicht die gewöhnliche Übersetzung gebrauchen *ô* (groß) *yama* (Berg) *tsu* (Genitivpartikel) *mi* (Herr), sondern *ô* (groß) *yama* (Berg) *zumi* (von *sumu* = wohnen) = die Bewohner der großen Berge, also die einheimische Bevölkerung, die zwischen den Bergen wohnte.

Ata tsukushi ne no mikoto, 62, ein feudaler Herr aus *Ata* in *Tsukushi* (*Kyûshû*), wie der Name sagt, machte sich bei *Jimmu tennô* verdient, ist vielleicht der erste, der von den Eroberern *Yamato's* weiterzog und bis nach *Sado* gelangte. Er heißt auch sonst *Isobe no kimi* und wird in den *Isobe*-Schreinen verehrt, von denen sich aber keiner auf *Sado* findet.

Atori Daizembô, 134.

Awashima-dai-jin (*dai-jin* = *ô kami*), 40, die Insel, welche *Izanagi* und *Izanami* schufen, nachdem sie sich auf *Onogoro* niedergelassen hatten. — Auf *Awashima* wird besonders *Izanagi* verehrt. Eine Episode, welche das *Nihongi* in die Zeit des Kaisers *Ingyô* verlegt, und die mit *Izanagi* als dem *Kami* der Insel zu tun hat, erinnerte mich, den Schlesier, an Rübezahl. Der hätte es, *mutatis mutandis*, an *Izanagi's* Stelle, wohl auch so getan. Diese Episode müßte auch berücksichtigt werden, wenn einmal an eine wissenschaftliche Bestimmung des Begriffes *kami* gegangen wird. — Ob der auf *Sado* verehrte *Awashima dai-jin* wirklich *Izanagi* ist, konnte ich nicht erfahren. *Awa* heißt „Schaum“, also Schauminsel. *Awa* ist aber auch eine Hirseart, die in Japan angebaut wird, also auch „Insel (Land) der Hirse“. Hiermit die Andeutung auf den Ackerbau.

Chûai tennô, 113, 145, 167, und als *Tarashi naka tsu hiko no mikoto*, 84, 254 (5), ist der 14. Kaiser Japans, Gatte der *Jingô Kôgô* oder *Okinaga tarashi*

hime, Sohn des bekannten *Yamato Takeru no mikoto*. *Chûai*, *Ojin* und *Nintoku* sind die drei Kaiser, von denen bald der eine, bald der andere als *Hachiman* verehrt wird, *Nintoku* meistens als *Wakamiya-Hachiman*.

Ebisu, 239, und als *Hiruko*, 38, 234, 236, 270 (5), ist höchstwahrscheinlich jener *kami*, welchen die anfangs an den Tempeln zahlreich gehaltenen Ainu-Sklaven verehrten als den Gott ihrer Heimat. Welchen Namen sie ihm gaben, ist unbekannt. Als dann die aufständischen Ainu-Sklaven an verschiedene Orte verteilt wurden, nahmen sie ihren *Kami* mit, und so finden wir dessen älteste Schreine an Orten, wo nachgewiesenerweise Ainu-Sklaven sich aufhielten, die man *Ebisu* nannte und nach ihnen später auch den *Kami* benannte. — Als man später zur Identifizierung schritt, wählte man für ihn *Hiruko*, die erste Mißgeburt von *Izanagi* und *Izanami*. — Unter die sieben *Kami* des Glücks (*shichi-fuku-jin*, von dem Bonzen *Tenkai*, dem „Schutzengel“ des *Iyeya-su* für seinen Schützling zusammengestellt) versetzt, ist er ein sehr volkstümlicher *Kami* geworden und ist fast immer zusammen mit *Daikoku* zu finden. — *Daikoku*, der sich in keinem Schrein auf Sado findet, aber wie überall, so auch hier recht abergläubisch verehrt wird, hat eine ebenso dunkle Herkunft. Die sinojapanische Aussprache seines Namens kann deutsch übersetzt „großes Land“ und „großer Schwarze“ heißen. Geschrieben wird er mit letzteren Zeichen und *Mahâkâlâ* (der große Schwarze), ursprünglich eine Form *Shiva's*, der wohl unter der Form des *Daikoku* nach Japan kam. — Derselbe wird meistens mit *ô kuni tama no mikoto* identifiziert (der neben *Amaterasu* im kaiserlichen Palast verehrt wird), indes *Ebisu*, sein Begleiter, mit *Kotoshironushi* als eins erklärt wird. So erklärt sich wohl am besten ihr Beisammensein, trotzdem der eine ein Inder und der andere ein Ainu ist. — Ihre Beliebtheit bei den Japanern dürfte sich aber wohl mehr von dem phallischen Beigeschmack der beiden herschreiben. *Ebisu* hält unter seinem Arm einen Fisch, dessen Form für den Japaner die Form der *Kteis* abgibt. *Daikoku* mit seiner eigenartigen Mütze und dem Glückshammer daneben, dem übrigen Körper und den zwei Reisballen, auf denen er hockt, gibt in der Silhouette den Phallus ab. Ich wäre mein Leben nicht darauf gekommen, wenn es mir ein Japaner nicht graphisch vor Augen geführt hätte. So bilden sie die beiden Elemente der Fruchtbarkeit, und dazu noch *Ebisu* der Gott des Handels, *Daikoku* des Reichtums.

Fujinuma Genzaemon, 113.

Funadama no kami, 158, ein *kami* der Schifffahrt, der indes in allen *Funadama-jj* auf Sado *Sada-hiko* sein Krypto-Dasein fristet.

Futo dama no mikoto, 17, 35, gleich *Ame no futodama no mikoto*, 125 (3).

Futsu nushi no mikoto, 13, 38, 200, 256, Sohn von *Iwatsutsu no wo* und *Iwatsutsu no me*, die aus dem zerhauenen *Kagutsuchi no kami* entstanden, dem letzten Kind *Izanagi's* und *Izanami's*. Er heißt auch *Iwai nushi* (Festherr = leitete die Festfeiern als Priester!) und findet sich in allen *Kasuga-jj* als Ahn der *Nakatomi*. *Futsu*, vom Koreanischen abgeleitet, Feuer, somit „Herr des Feuers“.

Hachi dai-ryû wô (acht groß Drache König) findet sich dreimal, 264. — Vielleicht steht er mit der Drachenverehrung in dem berühmten buddhistischen Zen-Tempel *Zempôji* im *Shônai* in Verbindung, dessen Spuren sich vielfach auf Sado finden.

Hachi wô ji ushi wo no kami (acht König Kind, Rind oder Herr, Hügel oder Mann *kami*), 46, frei übersetzt: die acht Königskinder, wohl die acht Kinder von *Susanowo* und *Amaterasu*, drei weibliche und fünf männliche, oder auch acht Kinder des *Susanowo* mit *Kustinada hime*.

Haniyama hime no mikoto (Lehm Berg Prinzessin *kami*), 73, 110. *Jimmu* nennt einen Ort, von dem Lehm genommen wurde, *Haniyasu* (Lehm, Ruhe), und es findet sich auch eine *Haniyasu hime*, die also dort wohnte, ihr alternativer Name dürfte dann *Haniyama hime* sein, die dann wegen der Elemente des Namens zum *kami* der Töpferei gemacht wurde.

Haya tama wo no mikoto, der ausgespiene Speichel des *Izanagi*, der sich eckelt, bevor er noch die Unterwelt verläßt. In welchem Zusammenhang oder welcher abergläubischen Absicht er auf Sado verehrt wird (14, 18, 55), habe ich nicht erfahren können.

Hiko hoho demi no mikoto, 89, 150, 185, 190 (4), dritter (!) Sohn des *Ninigi no mikoto*, gerät in Streit mit seinem älteren Bruder, wird von einem Ungeheuer zum Beherrscher des Meeres in ein Meeresschloß gebracht, heiratet dort die *Toyo tama hime* und kehrt nach drei Jahren zurück und wird (trotzdem der jüngste) der Ahn der japanischen Kaiser.

Hime ô gami, 16, 39, 200, 256 und *Hime no kami*, 222 (5). Über diesen *kami* herrscht keine Übereinstimmung. Kommt er bei *Kasuga* vor, so wollen einige darin *Amaterasu*, andere die Gattin des *Koyane* sehen. Beim *Hachiman* möchte man sie für *Jingô Kôgô* halten, die aber manchmal noch speziell erwähnt wird.

Hime und *hiko* weisen in dem ersten Bestandteil auf den Sonnenkult hin, *hi* = „Sonne“. *Me* = Weib, und *ko*, jetzt nur „Kind“, wird früher wohl auch die Bedeutung von „Mann“ gehabt haben. Man betrachtete seine Kinder als ein Geschenk der Sonne.

Hino Suketomo Daijin (*Daijin* = Minister, auch *Ason* gelesen), 123, 134.

Hirashiro tennô (*Heijô tennô*), 806—809, Sohn des *Kwammu tenno*, der zweite Kaiser, der in *Kyôto* residierte, dankte ab, wurde *B o n z e* und lebte noch als solcher 14 Jahre. Daß er hier (90) neben *Takeminakata* verehrt wird, hat er wohl dem Buddhismus zu verdanken.

Hirohira Shinnô, 45, kaiserlicher Prinz.

Hiruko no kami, siehe *Ebisu*, auch *Amaterasu*.

Hito koto nushi no mikoto, 93, eine geheimnisvolle Persönlichkeit aus der Zeit *Yûryaku tennô*'s.

Ho akari no mikoto, 150, kommt nur im *Nihongi* vor und wird bald mit *Ho deri*, bald mit *Ho suseri* als identisch erklärt. Das Vorkommen dieses Namens zeigt, daß auf die Bildung des alten *Shintô* im Buddhismus das *Nihongi* maßgebend war, was auch bei vielen anderen Namen erkennbar ist.

Homusubi no mikoto, 73, 125, und als *Kagutsuchi*, 1, 5, 12, 26, 38, 47, 54, 67, 109, 152, 158, 161, 201, 206, 208, 212, 222, 235, 237, 244, 256, 298 (24), das letzte Kind von *Izanagi* und *Izanami*, das Feuer, welches seine eigene Mutter verbrennt. Ob er schon früher so vielfach, und zwar als Feuer (da hätten wir Naturkult) verehrt wurde, oder ob einige buddhistische Patrone gegen Feuersbrunst, wie der *San-jaku-bô* in *Fukuroi* erst später mit *Kagutsuchi* identifiziert wurden, und dieser dann nicht so sehr als Feuer selbst, sondern als Patron gegen dasselbe verehrt wurde, ist nicht klar. Jedenfalls könnte man dann nicht von Naturkult reden, und diese Annahme scheint dem aufs Praktische gerichteten Sinn des Japaners zu entsprechen. Man verehrte nicht das Element, sondern den Schützer gegen dasselbe.

Honda-wake no mikoto, 11, 36, 39, 54, 80, 82, 86, 99, 110, 125, 130, 131, 162, 163, 184, 218, 222, 242, 260, 264, 289, und als *Ojin tennô*, 14, 43, 52, 107, 113, 147, 263 (28), Sohn des *Chûai tennô* und der *Jingô Kôgô*, führt die Regierung Japans schon im Mutterleibe, d. h. *Jingô Kôgô* für ihn, bis sie stirbt. Er wird aber für diese Zeit als Kaiser geführt. Seine Namen *Homuda* (jetzt *Honda* gesprochen) hat er von einem Fleischwuchs an seinem Arm, der einem Prallpolster der Bogenschützen ähnlich sah: *homuda*. Nach einer anderen Version wechselte er mit dem großen *Kami* von *Kehi* die Namen, und so wurde jener große *kami* *Izasa wake no kami* und der Thronfolger (damals lebte die Mutter noch) bekam den Namen *Homuda wake no mikoto*. Er wird unter dem Namen *Hachiman* verehrt, vom Buddhismus anfangs als *Hachiman Daibosatsu*, ganz buddhistische Bezeichnung.

Ho suseri no mikoto, 150, siehe *Ho akari no mikoto*.

Ichikishima hime no mikoto, 36, 54, 56, 69, 84, 150, 214 (7), eine der drei Töchter, welche *Amaterasu* und *Susanowo* zeugten, die mit den zwei anderen in dem alten Schrein von *Munakata* verehrt wurde. Vom Volke wird sie gemeinhin *Benten* genannt, oder besser, die buddhistische *Benten* wurde mit *Ichikishima* identifiziert.

Ideha no kami, 177, der ursprüngliche *kami* des jetzigen *Haguro* im *Shônai*, dem jetzt die *kami* vom *Gwassan* und *Yudonosan* beigesellt sind. Wer eigentlich der *Ideha no kami* gewesen, ist noch nicht ganz klar, aber man will in ihm einen Bruder des *ôhiko no mikoto*, eines der vier *Shôgun*e sehen. Als man im Anfange des 8. Jahrhunderts *Dewa* von *Echigo* trennte, weil *Echigo* schon ganz ainufrei war, scheint in *Dewa* schon der Kult des *Ideha no kami* bestanden zu haben, welchen dann der Buddhismus gleich aufnahm und aus der Ebene nach dem fast 500 m hohen Berge versetzte, ihn als den echten *Kwannon* (damals war *Kwannon* in Japan noch männlich, seine erste Inkarnation in Japan ist *Shôtoku taishi*) anerkennend, und er wurde das Zentrum der 33 *Kwannon*-Tempel, die auf dem und um den *Hagurosan* lagen. Langsam wurde *Kwannon* weiblich und *Hagurokwannon* mit *Tamayorihime* identifiziert, die jetzt einen Schrein daneben hat, indes der *kami* des Hauptschreines als *Uka no mitama* erklärt wurde. — Wenn auch der Anfang des *Ideha no kami* im Dunkel liegt, seine Entwicklung bis heute ist ziemlich klar. So scheint es mit vielen Schreinen zu sein.

Iku tsu hiko ne no kami, einer der fünf Söhne von *Susanowo* und *Amaterasu*, 164.

Inahi no mikoto, 207, ein Bruder *Jimmu tennō*'s, soll in das Meer gefilde gegangen sein, woher seine verstorbene Mutter, *Tamayorihime*, stammte.

Inari no kami, 166, mit diesem Namen genannt, sonst heißt der *kami* der *Inari*-Schreine *Uka no mitama*, dem *Sadahiko* und *Ame no Uzume* zur Seite stehen.

Isuruki no hiko no mikoto, 87, 207, 260, 267, 270, wohl derselbe wie *Te chikara wo no mikoto*, 17, 38, 77, 126, 151, 271 (11), ist in der Höhlenszene jene Person, die mit starker Hand den Stein wegwälzt, als *Amaterasu* denselben nur ein wenig zur Seite schiebt.

Itakeru no kami, 162, eine koreanische Persönlichkeit, nach einigen der Sohn des *Susanowo*, der seinem Vater von Korea nach Japan folgte. Er soll unter anderem auch den Baumsamen nach Japan gebracht und sich auch sonst um die Kultur Japans verdient gemacht haben. — Er wird auch identifiziert mit dem *ō ya biko no kami* im *Kojiki* (84) und dem *Kara no kami* (107). Somit müßten auch diese beiden dieselbe Persönlichkeit sein, erstlich in ihrer Tätigkeit in der Gegend von *Kii*, dann nach ihrem Ursprung: Korea. — Wenn ihn FLORENZ mit den 544 n. Chr. auf Sado gestrandeten Mandschu in Verbindung bringt, so ist das ein ganz interessanter Gedanke, dessen Wahrheit wohl aber wegen der zu großen örtlichen Schwierigkeiten nicht erhärtet werden kann, denn die *Watatsu-ji* liegt nicht im Norden, wo nach dem *Nihongi* die Mandschu gestrandet sind, sondern im Südosten der Insel am *Hamochigawa*. Im Nordwesten liegt die (*Wata*) *ō hatai-ji*.

Izanagi no mikoto, 12, 25, 30, 34, 47, 62, 63, 73, 118, 125, 141, 151, 156, 157, 158, 164, 177, 189, 193, 194, 195, 196, 205, 222, 233, 248, 251, 261, 292, 300 (30) und

Izanami no mikoto, 12, 14, 18, 30, 44, 45, 48, 49, 52, 55, 56, 59, 63, 83, 94, 95, 96, 115, 116, 118, 125, 141, 147, 151, 164, 165, 172, 174, 175, 183, 189, 192, 193, 194, 195, 196, 203, 206, 208, 209, 216, 222, 223, 233, 248, 253, 277, 288, 293, 295 (50) und als *Kukuri hime* (wahrscheinlich nur ein anderer Name für *Izanami*), 30, 56, 70, 75, 94, 96, 107, 109, 111, 115, 116, 117, 118, 141, 147, 151, 151, 151, 157, 160, 165, 169, 189, 207, 217, 222, 223, 234, 282 (29), und *Shirayama hime*, 45, 86, 114, 153, 157, 191, 290, 296 (8), also im ganzen 87 mal vorkommend, fast dreimal so viel wie *Izanagi* selbst. Beide bilden zusammen das Elternpaar, und trotzdem *Izanami* ziemlich bald stirbt und *Izanagi* noch sehr viele *kami* hervorbringt, wird *Izanami* doch viel häufiger verehrt. Eine befriedigende Erklärung dieser Tatsache wird man nur im herrschenden Mutterrecht finden. Über *Izanagi* und *Izanami* sind schon die verschiedensten Ansichten geäußert worden, deren Erwähnung zu weit führen würde. Wir begnügen uns hier nur mit dem Hinweis auf die große Verehrung der *Izanami*, die nur noch in der Verehrung *Sugawara Michizane*'s ein Gegenstück findet.

Izuna no ō kami, 70, früher *Izuna Gongen*, wird mit einer gewissen

Sahime identifiziert, dann aber wiederum mit der indischen *Dakiniten* identisch erklärt.

Iwai nushi no mikoto, 16, siehe *Futsu nushi*, einer der Ahnen der *Nakatomi* und *Kami* der *Kasuga-jj*.

Iwa naga hime no mikoto, 154, 228, Tochter des *Oyamazumi*, zusammen mit ihrer Schwester *Konohanasakuya hime* dem *Ninigi no mikoto* zur Gattin gegeben und von ihm verschmäht. Hätte er sie behalten, so wäre ihm und seinen Nachkommen ein langes Leben beschieden gewesen, so aber nicht. Trotzdem nennt das *Kojiki* nachher Kaiser von über 100 Jahre Lebensdauer.

Jingô Kôgô, 52, 113, 147, als *Okinaga tarashi hime no mikoto*, 11, 39, 63, 107, 125, 222, 224, 254 (11), Gattin des *Chûai tennô*, Mutter des *Ojin tennô*, mit diesen in den *Hachiman*-Schreinen verehrt. — J. M. MARTIN erledigt in seinem „Le Shintoisme“ die Frage der *Jingô Kôgô* (la reine *Himiko*) auf die leichteste Weise von der Welt, indem er sie mit den hysterischen Gründerinnen des *Tenrikyô* und des *Omotokyô* vergleicht. So einfach ist nun die Sache doch nicht aus der Welt geschafft. *Himiko* war mehr als eine hysterische Zauberin, war eine Herrscherin in *Yamato*, und es bleibt nun die Frage, welches *Yamato* gemeint ist, ob jenes in *Kyûshû* oder in Zentraljapan, oder vielleicht beide. Dann taucht die Frage auf, ob es eine oder zwei Persönlichkeiten sind. Wenn nur eine, so taucht wiederum die Frage auf, war sie in *Kyûshû-Yamato* oder in Zentraljapan-Yamato bodenständig und ging sie nur nach *Kyûshû*, um dort Ordnung zu stiften? Das eine bleibt bestehen, daß *Jingô Kôgô* eine geschichtliche Persönlichkeit darstellt, und zwar eine mütterrechtlich herrschende Fürstin, einerlei in welchem *Yamato*. Es ist auch noch die Möglichkeit vorhanden, daß die in *Kyûshû-Yamato* herrschende *Himiko* echt, im Zentraljapan-Yamato nur eine Nachdichtung der ersteren ist. Die vaterrechtlich eingestellte japanische Geschichtsschreibung hat sie schon genug degradiert, daß es nicht notwendig ist, aus ihr eine hysterische Zauberin oder Hexe machen zu wollen.

Juntoku tennô, 123, 265, der auf Sado verbannte Kaiser.

Kagutsuchi no mikoto, siehe *Homusubi no mikoto*.

Kai no uhiyoe no suke Noritsuna, 106, ein Getreuer des Kaisers.

Kamu no nao hi no kami, 3, einer der *kami*, welche entstanden, als sich *Izanagi* von der Unreinheit der Unterwelt zu befreien suchte.

Kanayama hiko no mikoto, 62, 67, 68, 70, 183, 184, 194, 201, 202, 226, 235, 236, 247, 256, 256 (15), mit *Kana yama hime* aus dem Erbrochenen der sterbenden *Izanami* entstanden. *Kanayama hiko* ist in späterer Zeit zum Patron des Bergbaues erwählt worden und wegen der vaterrechtlichen Tendenz jener Zeit ist *Kanayama hime* vollständig unberücksichtigt geblieben. Den umgekehrten Fall haben wir bei *Haniyasu hime* und *Haniyasu hiko*, die beide aus den Exkrementen der sterbenden *Izanagi* entstanden sind, und *Hinayasu hime* allein als Schützerin der schon alten Töpferei das Feld behauptet.

Katori no kami, 133, siehe *Iwainushi* oder *Futsunushi no kami*.

Kashima no kami, 133, wie vorher.

Kaya no hime no mikoto, 264, Tochter von *Izanagi* und *Izanami*, auch *No-zuchi* genannt, *kami* der Felder und Gräser.

Ketsu miko no kami, 162, ein *kami* des berühmten *Kumano hongû*, der sich im *Kojiki* und *Nihongi* nicht findet, aber mit *Susanowo* oder einem anderen *kami* aus *Izumo* identifiziert wird. Ein Stück von alter „Literatur“ unberührten Volkstums.

Kibi tsu hiko no mikoto, 147, mit anderem Namen *Hiko isaseri hiko no mikoto*, einer der vier *Shôgun*e, zog gegen Osten, später nach *Kibi*, um auch dort die Ordnung herzustellen, und schließlich soll er 36 a. Chr. auch in *Izumo* friedliche Verhältnisse geschaffen haben.

Konohanasakuya hime, 1, 45, 77, 80, 150, 234, 243, 251, 290 (9), Tochter von *Oyamazumi*, Gattin des *Ninigi no mikoto*, und ein sehr beliebter *kami* der Neoshintoisten, der an Stelle der *Sengen-Kwannon* als auch der *Benten-sama* gesetzt wird.

Koto sakari wo no mikoto, 14, 18, 55, 270, 275, 278 (6), einer der *kami*, welche entstanden, als sich *Izanagi* von der Unreinheit der Unterwelt zu befreien suchte.

Kotoshironushi no mikoto, 38, 43, 98, 236, 256 (5), kennzeichnet sich selbst, von *Jingô Kôgô* befragt: „Hier ist die Gottheit, die im Himmel die Dinge regiert, die im Luftraum die Dinge regiert, der *Tama kushi iri hiko*, der gewaltige *Kotoshironushi*.“ (FLORENZ, Die historischen Quellen . . ., 278). Sonst ist *Kotoshironushi* nach dem *Kojiki* der Sohn des *Okuninushi* (auch *ô mono nushi* oder *ô mono shiro nushi*) und der *Kamu ya tate hime* (98). (An derselben Stelle wird auch erwähnt, daß *Aji suki taka hiko ne* der *Kami* von *Kamo* sei, indes sonst *Takeikazuchi* als solcher angegeben wird.)

Kuku no chi no mikoto, 183, von *Izanagi* und *Izanami* gezeugter *kami*, der „Vater der Bäume“.

Kukuri hime, siehe *Izanami*, ein Geist der Unterwelt, in den *Hakusan-jj* verehrt und darum wohl *Izanami* selbst.

Kumano fusumi (kusubi) no kami, 162, 164, einer der *kami* in *Kumano*.

Kuni toko tachi no mikoto, 17, 21, 118, 119, 164, 171, 283 (7), der erste der irdischen *kami*.

(Zu Abb. 1.) In der Mitte oben *Kunitokotachi no mikoto*, links *Izanami no mikoto*, rechts *Izanagi no mikoto*, zwischen ihnen die Bachstelze, von der sie nach dem *Nihongi* den geschlechtlichen Verkehr gelernt. Unter *Izanami* sitzt der Kaiser *Meiji*, vor ihm unten hockt seine Gemahlin, die Kaiserin. — Das Bild soll wahrscheinlich die Abstammung der Kaiserfamilie darstellen, aber *Amaterasu* fehlt und ist nicht einmal durch *Ame no toko tachi* ersetzt, sondern durch *Kuni no toko tachi*, den „auf der Erde ewig stehenden Gott“.

Kushi-inada hime, 81, 164, Enkelin des *Oyamazumi*, Gattin des *Susanowo*, muß wohl in *Kushinada hime* zusammengezogen werden, weil *ina-da*, Reisfeld, ein Anachronismus ist, da es damals noch keinen Reis in Japan gab. Sonst heißt sie auch *Yasaka hime*, 80, 225 (4). Ihre Eltern sind *Ashi nazu chi no mikoto* und *Te nazu chi no mikoto*. Alle Übersetzer leiten das *nazu* von dem noch heute gebrauchten Verbum *naderu* = streicheln ab. Warum man



Abb. 1. (Erklärung siehe Text S. 920.)

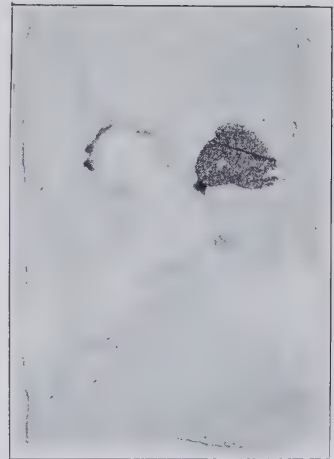
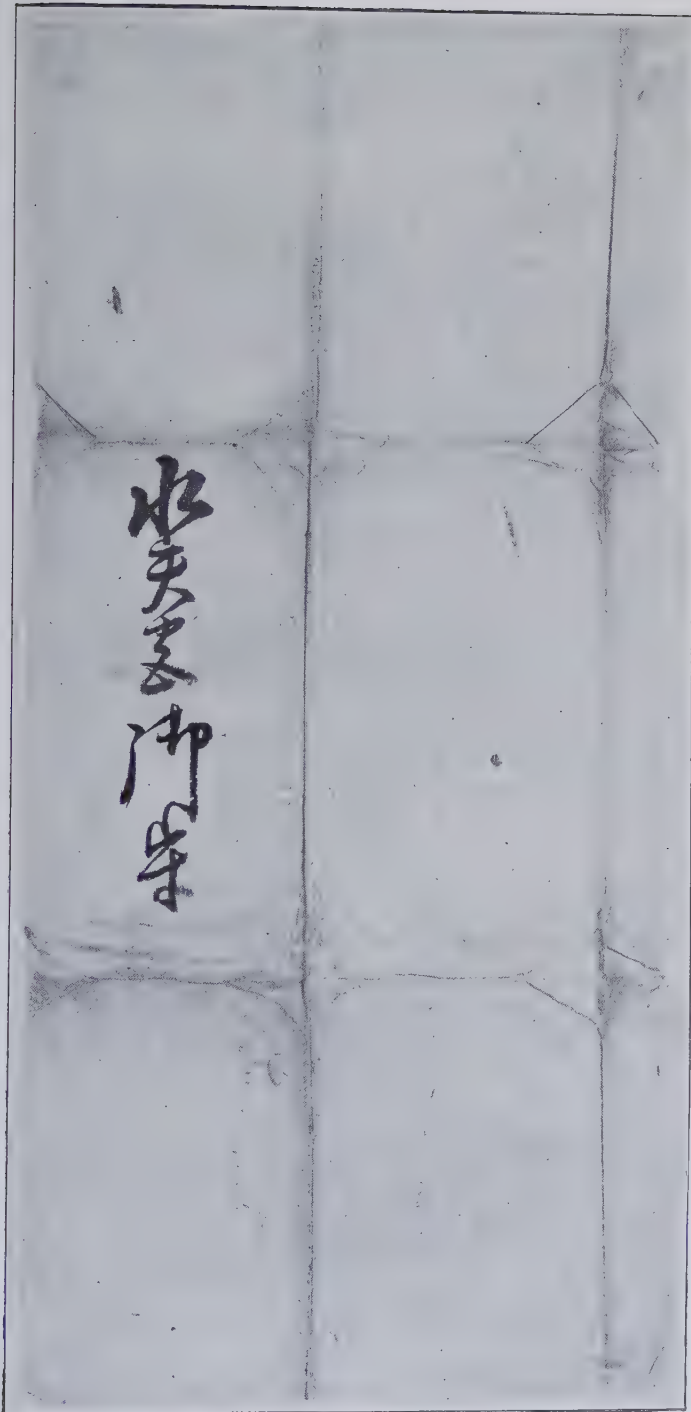


Abb. 2 zu *Naka tsutsu wo no mikoto* (S. 923). Das kleinere Stück Papier (Größe $7.5 \times 5 \text{ cm}$) hatte ursprünglich fünf schwarze Flecken (einer davon ist noch sichtbar!) und war in das größere Stück Papier (Größe $24.5 \times 11.5 \text{ cm}$) eingewickelt. (Weitere Erklärung siehe Text S. 923.)

bei der Tochter nicht nach demselben Element sucht, ist mir unverständlich, das um so mehr, weil die Übersetzung von *Kushi ina da hime*, mit „wunderbare Inada Prinzessin“ übersetzt, wo *Inada* wohl als Ort gedacht wird, aber doch mit „Reisfeld“ übersetzt wird, Schwierigkeiten bietet als Anachronismus. Wenn Vater und Mutter streicheln, dann ist doch die „wunderbare“ Tochter die „gestreichelte“ = *nada*, heute *nadeta* gesprochen.

Kushi mikenû no mikoto, 51, 63, 82, 83, 86, 87, 109, 111, 112, 234, 246, 249, 261, 278, 281, 282, 300, und als *Ketsu miko*, 162 (19), siehe weiteres unter *Ketsu miko*.

Miko hayatama no kami, 162, ein *Kami* des *Kumano*-Schreines.

Mi-ke tsu kami, 134, einer der vielen Namen für den Geist der Speisen. Wir wollen uns etwas mit ihren Namen und ihrem Ursprung auseinander-setzen:

1. *Toyo uke bime*, a) nach dem *Kojiki* die Tochter des *Waka musubi no kami*, welcher aus dem Urin der sterbenden *Izanami* entstand; b) nach einer Variante des *Nihongi* heiratet *Kagutsuchi* die *Hani yama hime*, und deren Kind heißt *Wakamusubi*. Weil auf seinem Haupte die Seidenraupe und der Maulbeerbaum, in seinem Nabel die fünf Körnerfrüchte entstanden, wird dieser *Kami* mit *Toyo uke bime* identifiziert.

2. *Uka no mitama* ist a) nach *Kojiki* Tochter des *Susanowo* und der *Kamu ô ichi hime*. Deshalb suchen Neuere bei *Inari* (*Uka no mitama*) die beiden Nebengottheiten *Sadahiko* und *Ame no Uzume*, weil bei ihnen der Phalluskult im Vordergrund steht, mit den Eltern von *Uka no mitama*, *Susanowo* und *Kamu ô ichi hime* zu ersetzen. b) Nach einer Variante des *Nihongi* aber Tochter von *Izanagi* und *Izanami*, da diese hungrig waren.

3. *Uke mochi* kennt das *Kojiki* überhaupt nicht, aber eine *O ge tsu hime* erleidet dasselbe Schicksal. a) Im *Kojiki* wird *ô ge tsu hime* von *Susanowo* getötet, b) im *Nihongi* *Uke mochi* von *Tsukiyomi no mikoto*. Die Umstände sind dieselben.

4. *Waka uka no me* in der *Hirose-ji*, die unter *Tenchi tennô* oft erwähnt wird und wohl von ihm gegründet wurde. — Die *Norito* des *Engishiki* identifizieren *Toyo uke* und *Uka no mitama*. — Wir wollen hier nicht auf eine Kritik des Einzelnen eingehen, möchten aber doch dafür halten, daß gerade mit den Namen dieser *kami* sehr leichtfertig verfahren wird. Man hält sie alle für gleichwertig, ohne nach deren Ursprung zu fragen.

In *Ise* gibt es einen *Nai-gû*, in dem *Amaterasu* verehrt wird, und einen *Ge-gû* mit *Toyokebime*. Man übersetzt immer: Innerer und Äußerer Schrein und bedenkt gar nicht, daß der *Nai-gû* diesen Namen führte, als der *Ge-gû* in *Ise* noch nicht existierte, und damals hatte er ungefähr die Bedeutung von „kaiserlich“. Es war der „kaiserliche“ Schrein. Nun kam der Schrein der *Uke, ke* oder auch *ge* hinzu, und was liegt da näher, als ihn *Ge-gû*, Speiseschrein, zu nennen. Ich weiß, ein japanisches und ein chinesisches Wort passen nicht gut zusammen, aber wir haben auch solche Bildungen. Daß man es phonetisch mit dem Zeichen für „außen“ schrieb, tut nichts zur Sache. Nachher nahm man beide Zeichen logographisch, aber ursprünglich scheint das

nicht der Fall gewesen zu sein. — Bis jetzt ist von allen Japanern diesem Gedanken widersprochen worden.

Von diesen *kami* finden sich auf Sado:

Toyo uke hime, 22, 43, 50, 52, 77, 140, 166, *Uka no mitama*, 3, 4, 5, 6, 13, 14, 21, 26, 32, 38, 43, 45, 50, 55, 62, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 79, 80, 116, 121, 124, 134, 135, 150, 162, 178, 187, 190, 214, 218, 235, 241, 242, 245, 258, 264, 286, 294, und *Ukemochi*, 97, 107, 134, im ganzen 57 mal. Dieser *Kami* der Speisen ist größtenteils der Ersatz für den von *Izumo* unterdrückten Mondkult und trägt darum stark mutterrechtlichen Charakter.

Mimaki iri hiko inie no kami (Sujin tennô), 175.

Minakata tomi no mikoto, 142, siehe später *Takeminakata no mikoto*.

Mi oya no ô kami, 108, wörtlich: erhabene Eltern (Genitiv), groß *kami*; wer es hier eigentlich sein soll, ist schwer zu entscheiden.

Mitsu ha no me no mikoto, 50, 73, ein Wassergeist, wie *Wakamimusubi* aus dem Urin der sterbenden *Izanami* entstanden, ein Wassergeist, Drachenweib.

Mujina Dansaburô, 20, hat wohl den am meisten auf Sado besuchten Schrein. An die 100 *Torii* zeigen den Weg nach der Höhe, wo zwischen Felsen eingeklemmt ein armseliger hölzerner Schrein sich findet, in dem mit Bohnenkäse die dort wild hausenden *mujina*, eine Art Dachse, gefüttert und auch verehrt werden. An und für sich nicht die Dachse als solche, sondern der Geist eines Mannes, der ihren Namen als Familiennamen führte und Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts gelebt haben muß, wenn die Anekdoten von ihm irgendeinen geschichtlichen Hintergrund haben sollen.

Dansaburô hatte die Fähigkeit, sich zu verwandeln, und ist so der Proteus von Sado. — So verwandelte er sich in ein altes Weib und ließ sich von einem Manne schleppen, der dann den Betrüger windelweich gehauen hatte. — Besondere Beziehungen mit dem Fuchs, der abergläubisch verehrt wird, werden ihm zugeschrieben. Auf Sado gibt es keine Füchse, und so wollte der „Fuchs von *Echigo*“ gern nach der Insel. *Dansaburô* wollte ihn mitnehmen und der Fuchs verwandelte sich in Strohsandalen (*waraji*), die *Dansaburô* auf hoher See ins Meer warf, und so kam der Fuchs nie nach Sado. — *Dansaburô* kam auch nach Kanazawa und traf auch dort den Fuchs und erzählte ihm, daß er sich am nächsten Tage in einen *Daimyô* verwandeln werde und in einer Sänfte vorbeiziehen würde. Als nun am nächsten Tage wirklich eine Sänfte mit einem *Daimyô* vorbeizog, sprang der gefoppte Fuchs auf den vermeintlichen *Dansaburô* in der Sänfte, was ihm sehr übel bekam, denn es war wirklich der *Daimyô* von Kanazawa, *Maeda Toshiie*, von dem die Geschichte erzählt, daß er gern Füchse schoß. — Während der Fuchs als solcher weder im *Kojiki* noch im *Nihongi* vorkommt, kommt der *mujina* im *Nihongi* zweimal vor, einmal nur erwähnt, daß er von einem Hunde gebissen wurde, das andere Mal, daß er sich verwandelte. Diese Eigenschaft scheint also alter Aberglaube zu sein, und auf dieser fußt die Verehrung des *Mujina Dansaburô* auf Sado. Was von den Anekdoten wahr und was erdichtet, ist schwer festzustellen, aber eine Familie *Mujina* hat auf Sado sicher gelebt.

Dieser *Dansaburô* wird in allen Nöten und Anliegen angerufen und hat die meisten Verehrer, trotzdem führt ihn der offizielle *Shintô* nicht in seinen Verzeichnissen. — Man schämt sich des groben Aberglaubens mit dem Dachs, aber den ebenso groben mit dem Fuchs des *Inari* läßt man bestehen, der jetzt auf der gleichen Stufe mit dem eben gezeichneten *Mujina Dansaburô* steht, wenigstens bei dem Landvolke. Nur ist sein Ursprung chinesisch.

Murakami tennô, 48, der 62. Kaiser Japans.

Naka tsu wata tsumi no mikoto, 3, 152, entstand bei der Reinigung *Izanagi*'s.

Naka tsutsu wo no mikoto, 3, 38, 63, 70, 150, 163, 224, 230, 245, entstand ebenfalls bei der Reinigung *Izanagi*'s, und zwar sowohl die *wata-tsumi* als auch die *tsutsu-wo* je in einer Dreiheit: *ue* (oben), *naka* (inmitten) und *soko* (auf dem Boden). Besondere Bedeutung haben die drei *tsutsu-wo*, denn sie bilden zusammen die *kami* des *Sumiyoshi*, eines viel verehrten Schutzgeistes der Schiffer, aber auch von Müttern um eine leichte Stunde angerufen. Wie man auf der Abb. 2 sehen kann, hatte das kleinere eingewickelte Papier fünf schwarze Flecken, von denen nur noch einer vorhanden ist. Die übrigen sind teils ausgeschnitten, teils ausgerissen, wie die Reste zeigen. — Wenn sich eine Frau in gesegnetem Zustande fühlt, geht sie zu einer *Sumiyoshi-jj* und bekommt dort dieses Amulett, das ihr eine leichte Stunde sichern soll. Zu diesem Zwecke ißt sie einen der schwarzen Flecken auf und nach der Geburt findet sich dieser in der geballten Faust des Kindes. „So habe ich gehört“, um eine buddhistische Floskel zu gebrauchen. — Ich habe bezüglich dieses Papiers gefragt, ob die aufgegessenen vier Stücke auch in der geballten Hand des Neugeborenen sich fanden, konnte aber nichts erfahren.

Naru shima shinnô, 23, 24, 106, der Sohn (drittes Kind) des Kaisers *Juntoku tennô* auf Sado.

Ni-ju tsu hime no mikoto, 129, ein alter *kami*, mit dem man jetzt nicht gut fertig werden kann. Jüngst suchte man ihn mit *Amaterasu* zu identifizieren mit Gründen, die nicht ganz durchschlagend sind. Die *Kampeitaisha Ni-ju* (rot-Erde) *kawakami-jj*, aus drei verschiedenen Schreinen bestehend, in der Nara-Präfektur gelegen, verehrt: *Taka okami*, *Mizu ha no me* und *Kura okami*, alle drei Wassergeister unter der Gestalt von Schlangen (*ha*) und Drachen (*okami*). Nimmt man aber den Sinn der Worte *ni-ju*, und fragt, welche Prinzessin hatte denn mit roter Erde etwas zu tun, so ist die Antwort bald gefunden und wird auch von manchen gegeben: entweder die *Tamayori hime* des *Yamashiro-Fudoki* oder *Seya datara hime* des *Kojiki*, die beide mit Pfeilen zu tun haben, welche mit roter Erde bestrichen waren. — Diese sinnlich-groben Szenen sucht man jetzt so weit als möglich auszumerzen, und so muß sich auch *Ni-ju tsu hime no mikoto* eine Umdeutung gefallen lassen. Vom sittlichen Standpunkt aus betrachtet ist das ein Fortschritt und zu begrüßen, vom wissenschaftlichen aber muß man es als absichtliche Irreführung ansehen. — Die *Kampeitaisha Ni-ju tsu hime-jj* führt den echten *Kami*.

Ninigi ni mikoto, 17, 77, 185, und als *Ame tsu hiko ninigi no mikoto*, 150, siehe diesen.

Nintoku tennô, 11, 46, 183, 247, und als *ô sasagi no mikoto*, 39, 73, 128, 196, 232, 237 (10), 16. japanischer Kaiser, 4. Sohn des *Ojin tennô*, dem sein Bruder *Waki iratsuko* durch Selbstmord den Thron freimachte. *Nintoku* meistens als *Wakamiya Hachiman*.

O hata nushi no kami, 266, vielleicht die *Yorozu hata toyo akitsu shi hime no mikoto*, Gattin des *Ninigi no mikoto* und Tochter des *Takagi no kami*. *Hata* würde hier Webstuhl bedeuten, und wir hätten hier den Schutzgeist der Weberei, als *Yorozu hata hime no mikoto*, 77, 126, und besonders noch gefeiert durch das *Tanabata*-Fest in *Ebisu*, das mit dem größten Pompe begangen wird.

O hiko no mikoto, 33, 42, 47, 54, 61, 66, 67, 213, 297 (9), einer der vier *Shôgun*e, die ausgesandt wurden, um Japan völlig zu unterwerfen.

O hiru me no mikoto, siehe *Amaterasu ô mi kami*.

Ojin tennô, siehe *Honda wake*.

Oki naga tarashi hime, siehe *Jingô Kôgô*.

Okiru tama no kami, 80.

O kuni nushi no mikoto, 38, 43, 46, 80, 98, 125, 157, 214, 136 (9), als *O mono nushi*, 4, 80, 162, 222, 264, 269 (6), und als *O na muji*, 50, 52, 53, 63, 80, 81, 124, 125, 126, 129, 130, 132, 152, 153, 155, 184, 242, 269 (18), im ganzen 33 mal, ist der Sohn, nach anderen ein Nachkomme des *Susa no wo* in fünfter Generation. Andere Namen sind *Yachihoko*, *Okunitama*, *Akitsukunitama* usw. Bei dem Kompromiß mit den *Ame* war er und sein älterer Sohn einverstanden, nicht aber der jüngere, mit Namen *Takemina-kata*, welcher von *Takemikazuchi* bis an den Suwa-See in Shinano verfolgt wurde. — *Okuninushi* und *Onamuji* werden vielfach in den ältesten Schreinen verehrt.

O mike nushi no mikoto, 109, siehe *Mike tsu kami*.

O miya hime no mikoto, siehe *Ame no uzume no kami*.

O mono nushi no kami, siehe *O kuni nushi no kami*.

O na muji no mikoto, siehe *O kuni nushi*.

O nao hi no kami, 3, ein *kami*, der bei der Reinigung des *Izanagi* entstand.

O sasagi no mikoto, siehe *Nintoku tennô*.

O ta no mikoto, 146, 155, und *O ta hiko no mikoto*, 194, am besten bekannt als *Sada hiko* (*Saruda hiko* scheint unzulässig, weil auch phonetische Schreibart vorkommt, die nur *Sadahiko* gelesen werden kann, und weil das *da* als Reisfeld ein Anachronismus ist, hat es mit der Übersetzung als „Affen-Reisfeld-Prinz“ weiter gar keine Bewandtnis; *Sada* ist einfach Eigennamen), 4, 22, 29, 30, 38, 39, 43, 48, 65, 71, 116, 126, 135, 150, 150, 186, 189, 204, 210, 212, 213, 225, 226, 242, 250, 253, 256, 262, 274 (29), im ganzen 32 mal. *Sadahiko* ist ein Sohn des *O toshi gami*, also Enkel des *Susanowo*, und leitet den *Ninigi no mikoto* bei seiner Ankunft auf *Kyûshû*, und kommt bei dieser Gelegenheit mit *Ame no Uzume* zusammen. *Sadahiko* hat ausgesprochen phallischen Charakter und findet sich neben *Uka no mitama* mit *Ame no uzume* als die Identifizierung mit dem *Inari* in *Fushimi*. Seine Verehrung ist meistens nur nebenbei. Er wird neben anderen *kami* mitverehrt, aber es

finden sich auch selbständige Schreine, deren Namen ihn kaum verrät. Er führt ein Krypto-Dasein, wie auch die Angelegenheiten, in denen er helfen soll, das Licht scheuen. Er soll vor ansteckenden Krankheiten, besonders vor Hautkrankheiten bewahren, welche letztere in Japan stark verbreitet sind. Wir finden ihn

1. in den *Funadama-jj*, 16, 22, 29, 30, 150 (236 = hier wird *Watatsumi* als *kami* angegeben, wie zu erwarten ist, weil *Funadama* ein Schiffsgeist ist, und *Watatsumi* ein Meergeist).

2. *Dô-so-jin-jj*, 150, sonst ist es der *Sae no kami*, der Abwehrgott, ohne einen bestimmten Namen.

3. *Kôshin-jj*, 65, hier phonetisch geschrieben, und nicht mit den beiden Zeichen für das 57. Jahr des Sechziger-Jahreszyklus. Diese letztere Schreibung wird auch mit dem Phalluskult in Verbindung gebracht, besonders als Tag. Weil diese Benennung das Sternbild des Affen einschließt, *saru*, und der *kami* auch fälschlich „*Saru*“ *da hiko* genannt wird, hat man wohl beide in Verbindung gebracht und ihnen gleiche Funktion verliehen. — Mit dem *Kôshin* als Tagesbezeichnung ist auch noch die Spielerei mit den drei Affen verbunden: einer hält sich die Augen zu, kann also nicht sehen (= *mi-zaru*, *zaru* ist Verneinungspartikel von sehen, nicht aber Affe; nimmt man es aber als Affe, so müßte man wohl der „sehende Affe“ übersetzen, nicht aber der „blinde“ Affe, denn dann fällt ja die Verneinung weg), der andere die Ohren, kann also nicht hören (= *kika-zaru*, weiter wie oben), der dritte hält sich den Mund zu, kann also nicht sprechen (= *iwa-zaru*). Diese Darstellung der drei Affen findet man oft, besonders, wo früher die *Shingon*-Sekte Einfluß gehabt hat, vielleicht als anschauliche Darstellung der Unsichtbarkeit, Unhörbarkeit und Unaussprechlichkeit des höchsten Wesens. Vielleicht aber auch ein taoistisches Element, die im japanischen Aberglauben oft vorkommen. Statt dieser Darstellung findet man aber auch oft Steine, auf denen nur die beiden Zeichen *Kôshin* stehen, manchmal noch das dritte Zeichen *tô*, Denkmal. Auf Sado sind die letzteren Steine sehr häufig, zwei bis drei Fuß hoch, aber auch größer, unten abgerundet, oben mehr oder weniger spitz zulaufend, oft mit der runden Basis noch in einen anderen Stein eingefügt. Diese Steine stehen meistens an Wegekreuzungen oder an lauschigen, abgelegenen Orten. Oft kann man noch Sakeschalen als Opfergabe davor stehen sehen, hier und da auch Blumen als Opfer. Diese Steine werden also noch fleißig verehrt. Der Ursprung dieser Steine ist im chinesischen *Tao* zu suchen. Ähnliche Steine, aber seltener anzutreffen, tragen die Inschrift: *Sadahiko*. In Ebisu bei der *Suwajinja* stehen deren elf in einer Reihe hintereinander, gefolgt von zwei *Kô-shin-tô*-Steinen. Ihr Zusammenhang tritt da ganz klar zutage.

4. *Taihei-jj*, 146 und 155; ob dieser Name nur auf Sado mit *Sadahiko* verbunden wird, oder ob die vielen *Taihei*-Berge und Schreine im Norden Japans mit *Sadahiko* etwas gemein haben, konnte ich bis jetzt noch nicht feststellen.

5. *Tsubaki-jj*, 242, 262, *tsubaki* = Kamelie.

6. Findet sich noch auf Sado, in dem Bereich eines buddhistischen Tempels eine *Kasa* (Lues) *mori* (von *mamoru*, bewahren) *jinja*, 199, von der ich leider den *Kami* nicht erfahren konnte, in der aber Phalli aus Stein und Holz als Weihegaben lagen. Der offizielle *Shintô* von Sado führt diesen Schrein in seinem Verzeichnis nicht.

Nimmt man noch dazu, daß auf Sado auch der sehr stark verbreitete buddhistische *Jizô-sama*-Kult auch von phallischen Elementen nicht frei zu sein scheint, auch er steht ja überall an den Wegen, oft in einer Reihe mit *Kô-shin-tô*-Steinen, so muß man annehmen, daß der Phalluskult auf Sado ziemlich stark verbreitet war. Daß der *Jizô san* auch im japanischen Buddhismus Patron des Phalluskultes ist, zeigt der *Dôroku-Jizô* vor dem Eingang in den *Tôzen-in* und der *Jizô sama* im *Shinobazu*-Teich neben dem *Ueno*-Park in *Tokyo*. (Ersterer stellt ein Paar im Zustand des Koitus dar, letzterer von rückwärts gesehen einen Phallus.)

O tobe ji no mikoto, 190, vielleicht ein Ahn des *Tobe*-Clanes.

O wata-tsumi (zumi) no mikoto, 152, Geist des Meeres.

O yama guhi no kami, 80, 97, 229, 286, wohl der gleiche wie *O yama zumi no mikoto*, 1, 60, 76, 144, 164, 194, 290, 291 (12). *O yama zumi* (Das *zumi* wird meistens mit einem Zeichen geschrieben, das im Chinesischen die Götter der Erde bedeutet, japanisch auch meistens so gelesen wird, z. B. in *jin-gi* = *ama tsu kami kuni tsu kami*. Wenn dann noch *no kami* dazugefügt wird, so ist es eine Tautologie. Immer bleibt aber der Sinn „Herrscher“) entstand aus dem zerhauenen *Homusubi*, *Yama zumi* hingegen wird als Kind von *Izanagi* und *Izanami* angegeben. Nach einer Variante des *Nihongi* ist er weiblich, was gar keine Schwierigkeit hat, da der Ausdruck *zumi*, mag man ihn übersetzen wie man will, geschlechtslos ist und also auch in den anderen Fällen es sein kann. Es würde dann eben immer die Mutter angegeben sein, was bei dem damals herrschenden Mutterrecht sogar natürlich wäre. — *O yama guhi* ist der *kami* der *Hie-jj* in *Sakamoto*. *Hie* heißt nun auch Hirse, und Hirse wurde damals allem Anscheine nach sehr viel angebaut, so daß wir auch aus diesem Namen schließen könnten, daß es sich hier um einen *kami* des ackerbauenden, mutterrechtlichen Stammes handelt. Die *Hie-jj* ist überhaupt ein Problem für sich. *Hie* heißt auch *Sannô*, als solcher aber meistens *ô-hie*, der große *Hie*, und soll eigentlich der *O yama gui* oder *Oyama zumi* sein, verehrt in besonders sieben Schreinen, auch *Sannô shichi-sha*, *O-hie shichi-sha*, auch einfach *Hie-shichi-sha* genannt. — Dann gibt es noch einen *o-bie*, den kleinen *Hie*, und zwar als *naka-shichi-sha* (mittlere sieben Schreine) und *shimo shichi-sha* (untere sieben Schreine), in denen aber *Onamuji* als Haupt-*Kami* verehrt wird. Alle zusammen sind bekannt unter dem Namen *Hie no ni-jû-is-sha*, die 21 *Hie*-Schreine, sind aber auf Sado nicht alle vorhanden.

O yama zumi, siehe *O yama guhi*; ersterer ist auch noch Schutzgeist des Bergbaues, besonders der Goldgewinnung auf Sado, geworden.

Sadahiko no mikoto, siehe *O ta no mikoto*.

Sahi mochi no kami, 237, *Inahi no mikoto*, der Bruder des *Jimmu tennô* springt ins Wasser und wird dann als *Sahi mochi no kami* verehrt.

Sakari tôru wo no mikoto, 276, bildet mit noch vier anderen: *Mizu tadari wo no mikoto*, *Saka wo tôru wo no mikoto*, *Hitsuru kaga wo no mikoto* und *tsuchi tôru wo no mikoto* eine Gesellschaft von fünf, die vielleicht erst der Buddhismus als Geister der fünf Elemente geschaffen.

Sakura Sôgorô, 257, ein Dorfvorsteher aus dem 17. Jahrhundert, welcher sich der von übermäßigen Steuern gedrückten Bauern annahm, wurde als Auf-rührer 1655 gekreuzigt, nachher aber, als die Schuld des *Daimyô* offenbar wurde, in seiner Ehre rehabilitiert und von seinen Landsleuten zum *kami* erhoben, welche ihm einen Schrein in *Kôzu*, seinem Heimatdorfe, bauten.

Sayori hime no mikoto, 107, 115, 164, 206, anderer Name für *Ichikishima hime no mikoto*, siehe diese.

Seori tsu hime no mikoto, 49, als Geist der Wasserfälle angesehen.

Shima teru hime no mikoto, 105, Tochter des *Juntoku tennô* auf Sado.

Shinaga tsu hiko (und *hime*) *no mikoto* (*Shina tobe*), 7, 50, 125, 294, Kind von *Izanagi* und *Izanami*, mit der Zeit ist die *hime* dazu gekommen und beide sind später die *kami* des *Tatsuta*-Schreines geworden.

Shio-tsuchi oji no kami, 13, erzählte *Jimmu* von dem Lande im Osten.

Shirayama hime no mikoto, siehe *Izanami*. Die *Kwanpei-chû-sha Shirayama hime-jj*, kurz *Hakusan-jj* genannt, besteht aus drei Schreinen, in deren mittlerem *Kukuri-hime*, auch *Shirayama hime* genannt, verehrt wird; im östlichen Schrein wird *Izanagi*, im westlichen *Izanami* verehrt. Weil nun *Shirayama hime* ein Unterweltsgeist sein soll, so wird sie allgemein mit der in der Unterwelt weilenden *Izanami* identifiziert.

Shita teru hime no mikoto, 85, Tochter von *Okuninushi* und *Takiribime*, Schwester des *Ajishikitaka hiko ne*, Gattin des *Ame waka hiko*, der mit *Okuninushi* verhandeln sollte wegen der Übergabe, statt dessen aber *Shitateruhime* heiratete und es sich gut sein ließ.

Shi wô no kami (Kind-König ...), 166.

Shio tsutsu no mikoto, 225.

Shômu tennô hime gami, 16, Gemahlin des Kaisers *Shômu*, dankte zugleich mit ihm ab, ist als Nonne bekannt unter dem Namen *Mampuku* (? !)

Soko tsutsu wo no mikoto, 3, 38, 63, 70, 150, 163, 224, 230, 245, siehe *Naka tsutsu wo no mikoto*.

Soko tsu wata tsumi no mikoto, 3, 152, siehe *Naka tsu wata tsumi no mikoto*.

Sugawara Michizane Daijin, 7, 8, 10, 13, 15, 19, 29, 32, 36, 38, 41, 43, 44, 45, 45, 46, 48, 52, 55, 58, 63, 64, 67, 71, 75, 77, 78, 81, 82, 83, 88, 98, 100, 101, 102, 103, 106, 108, 109, 114, 119, 120, 122, 123, 125, 126, 129, 130, 134, 136, 152, 155, 163, 175, 180, 183, 185, 195, 197, 200, 201, 229, 234, 237, 242, 245, 254, 257, 264, 294, 299 (72), als *Temman dai-jin*, 40. Dieser, nach *Izanami* auf Sado am meisten verehrte *kami* ist eine Persönlichkeit aus geschichtlicher Zeit. Geboren 845, brachte er es durch fleißiges Studium bis zum höchsten Minister und zog sich dadurch den Neid jener zu, die nach demselben Amte strebten. Es gelang ihnen, den treuen Kaiserdienner zu stürzen, der dann nach *Kyûshû* (*Dazaijû*) verbannt wurde, wo er nur zwei

Jahre lebte und aus Sehnsucht nach der Hauptstadt starb. Um diesen gewaltigen Geist, der sich am Lande hätte rächen können, zu besänftigen, baute man ihm unzählige Schreine. Außer den aufgezählten befinden sich auf Sado noch andere, die aber zu buddhistischen Tempeln gehören und mit *Shintô* nichts zu tun haben, d. h. vom *Shintô* noch nicht angeeignet sind (cf. ASTON, 181 f.).

Sukuna biko na no mikoto, 50, 53, 125, der Berater des *Onomuji*, soll Zauberei und Medizin nach Japan gebracht haben.

Susanowo no mikoto, 24, 34, 37, 38, 39, 43, 53, 81, 92, 98, 109, 124, 125, 126, 128, 132, 140, 164, 173, 188, 211, 222, 242, 269, 285 (25) wird von Neueren (FLORENZ, auch ASTON, denen jetzt auch Japaner folgen) als der Sturmgott bezeichnet, wofür in der älteren Literatur kaum etwas zu finden ist. Wohl wird er gegen die Pest und andere Übel angerufen, aber nicht gegen den Sturm. Er ist eine historische Persönlichkeit, einer der ersten Helden, die von Korea nach *Izumo* herüberkamen, der dann in Streit mit den Stämmen in *Kyûshû* geriet, nachdem er vorher die Stämme in Zentraljapan überwunden hatte. Er hatte seinen Wohnsitz in Susa, darum der „Mann von Susa“, *Susa no wo*.

Suseri hime no mikoto, 6, 81, Tochter *Susanowo's*, wurde nach vielen Abenteuern von *Onamuji* entführt, der sie zu seiner Hauptgattin machte.

Sutoku tennô, 27, 28, 43, 52, 62, 112, 152, 194, japanischer Kaiser, nach *Shikoku* verbannt, wird auch in der *Kompira-jinja* verehrt.

Tagiri (gori, kiri) hime no mikoto, 85, 150, 164, eine der drei Töchter, welche von *Amaterasu* dem *Susanowo* zuerkannt wurden.

Takitsu hime no mikoto, 150, 164, wie die vorhergehende.

Taka okami no kami, 56, jetzt Schlange oder Drache, im Wasser lebend, ursprüngliche Bedeutung besonders wegen des *o-kami* schwer zu bestimmen.

Take iwa tatsu no mikoto, 63.

Take mikazuchi no mikoto, 13, 16, 38, 45, 126, 145, 155, 200, 256, 264 (10), meistens mit *Futsu nushi* (auch *iwai no ushi* = *iwai nushi*) und *Ame no koyane* als die *Kami* des *Kasuga*-Schreines verehrt. Diese beiden scheinen ein Bindeglied zwischen dem vaterrechtlichen und dem *Izumo*-Kreis zu sein, *Takemikazuchi* als Kriegsheld, *Iwainushi* mehr als (priesterlicher) Berater. *Takemikazuchi* sendet auf Wunsch der *Amaterasu* dem bedrängten *Jimmu* sein Schwert. Vom *Kojiki* wird er aber in seiner Abstammung in den *Izanagi-Izanami*-Kreis hineingezogen, so daß er als die Verbindung aller drei Kreise angesehen werden kann. Er ist auch der Besieger des *Takeminakata*.

Take minakata no mikoto, 38, 45, 51, 52, 57, 71, 80, 83, 90, 91, 94, 108, 111, 114, 130, 131, 139, 143, 152, 164, 168, 170, 181, 185, 187, 188, 190, 201, 203, 210, 211, 213, 218, 225, 229, 236, 255, 256, 260, 264, 269, 270, 275 (44), Sohn des *Okuninushi*, wollte das Land nicht bereitwillig an den Nachkommen der *Amaterasu* abtreten, mußte fliehen, von *Takemikazuchi* verfolgt und am Suwa-See überwunden, wo der Hauptsitz seiner Verehrung als *Suwa-Myojin* sich findet. In seinem Namen kehrt oft das Wort *Tomi* wieder, welches auch einen Clan bezeichnet, der *Jimmu tennô's* Bruder tötete. Möglich, daß er



Abb. 3. (Erklärung siehe Text S. 931 f.)

mit diesem Stamm in Zentraljapan in Verbindung stand, auswanderte, oder wohl gar vertrieben wurde und sich dann hier niederließ. Es ist ein *Kami*, der im *Nihongi* nicht vorkommt, sondern nur im *Kojiki* und *Kûjiki* erwähnt wird und dessen Schrein sich auf Sado schon 957, also ziemlich früh, findet. Als *kami* gilt der Ober-*Hajuri* (Oberpriester?), sein Haus heißt *shinden* = *Kami*-Halle und er hat vor den Behörden den Vortritt. Selbst *Kyôto* respektiert ihn. Er nimmt aktiv an den Zeremonien nicht teil. Sein Fest heißt *mi-hashira-matsuri*, das ASTON, *Shintô* 177, fälschlich mit „festival of the august pillars“ übersetzt. *mi* ist Höflichkeitspartikel, *hashira* Zählpartikel für *kami*, wie *wa* für Vögel. Und wie *ichi-wa*, wenn man von Vögeln spricht, nicht „ein Flügel“, sondern ein „Vogel“ heißt, so muß es auch, wenn es sich um *matsuri*, um ein Fest handelt, nicht „Pfahl“, sondern *Kami* heißen, also „das *Kami*-Fest“. — Dieser *kami* ist in der neueren Zeit sehr beliebt geworden. Er ist auch Schutz-*Kami* von Nagasaki, das Ende des 16. Jahrhunderts als ganz katholische Stadt gegründet wurde.

Takeshi uchi no sukune, 52, 107, Berater der *Jingô Kogô*.

Tama shima hime no mikoto, 43, 164 (*tama tsu shima no mikoto*).

Tama yori hime no mikoto, 11, 85, 86 (= als *ara-tama*), 147, die jüngere Schwester der *Toyo tama hime*, der Gattin des *Hiko hoho demi no mikoto*, die ihren Gatten wegen seiner Neugier verließ, da er der Geburt in der Gebärhütte zugesehen hatte. Für die Erziehung des Kindes ließ sie ihre jüngere Schwester *Tamayorihime* zurück. Der Neffe *Ama tsu hi dake hiko nagisa take ugaya fuki aezu no mikoto* heiratete später seine Tante, die ihm *Jimmu* gebar. Auch die Tochter des *Kami* von Kamo heißt *Tamayorihime*, ihr älterer Bruder *Tamayori hiko*. — Die *Shô-Kwannon* des Buddhismus ist häufig in die *Tamayorihime* vom *Shintô* umgewandelt worden.

Tamayori hiko, 85, siehe oben.

Tamehira Shinnô, 45.

Tarashi naga tsu hiko no mikoto, 84, 254, Kaiser *Chûai tennô*.

Te chikara wo no mikoto, 17, 38, 77, 126, 151, 271 (6), wälzt den Stein von der Höhle der *Amaterasu*.

Temman Daijin, 40, *Sugawara Michizane*.

Tenjin shichi-dai chijin go-dai no kami (die sieben Generationen der himmlischen und fünf Generationen der irdischen *kami*), 130, 167, 168, 169, 185, 271, 272, 273, 279, 280, 284 (11), werden sogar von *MOTOORI* als unjapanisch und spätere Erfindung verworfen und tragen auch die Verehrung von Himmel und Erde aus China offen auf der Stirn. Als nach der Ankunft des Buddhismus Japan sich auch für das frühere China interessierte, gab es einige wie *Tenchi tennô* und *Temmu tennô*, die mehr dem alten Kult des Himmels in China zugeneigt waren, als dem später aus Indien gekommenen Buddhismus. In dieser Vorliebe für das alte China mag auch ein Grund für die Spaltung des *Shintô* vom Buddhismus liegen.

Te nazuchi no mikoto, 81, Mutter der *Kushi nada hime*.

Tenshō kō daijin, 1, 22, 23, 36, 36, 40, 43, 77, 152, 163, 163, 167, 185, 215, 238 (15), cf. *Amaterasu*.

Tokugawa Ieyasu, 2, 47, Begründer des letzten Shogunates.

Toyo aki tsu hime no mikoto, 17.

Toyo tama hime no mikoto, 6, 13, 80, 95, 138, 145, 152, 227, 229 (9),
Tochter aus dem Meerpalast, cf. *Tamayorihime*.

Toyo tama hiko no mikoto, 38, 49, 126, Vater der *Toyotama hime*.

Toyo uke hime (cf. *Mi-ke tsu kami*), 22, 43, 50, 52, 77, 140, 166 (7).

Tôzaemon tayû Yasumitsu, 106.

Tsuki yomi no mikoto, 3, 38, 63, 70, 150, 163, 224, 230, 245, 257, 271
(11), der ursprüngliche Charakter schwer festzustellen, weil wohl der älteste
Kult und darum von allen überlagert und korrumpiert, führt wahrscheinlich
in *Toyouke* sein Kryptodasein und steht in engster Beziehung mit dem *Izanagi-
Izanami*-Kreis. *Tsukiyomi* war in *Ise* dargestellt als Reiter, in Purpur ge-
kleidet und mit einem goldenen Schwerte umgürtet. — Aber schon das Pferd
zeigt, daß es eine Darstellung jüngeren Datums ist. Auch *Ohiko* und
Hachiman wurden so dargestellt. — Man opferte ihm jährlich lebende Pferde.
— Das *Kûjiki* erwähnt einen Mond-*kami* unter dem Gefolge des *Ninigi*, da er
zur Erde herniederstieg, und er soll der Ahn der Herren der Insel Iki sein. Auf
dieser, vom Festland getrennten Insel, hat sich der Mondkult länger gehalten.

Uda tennô, 77.

Uemon no suke no ô-tsubone, 21, 106, 112, steht in Beziehung zu *Jun-
toku tennô*.

Ue tsutsu wo no mikoto, 3, 38, 63, 70, 150, 163, 224, 230, 245, 257, 271
(11), cf. *Naka tsutsu wo no mikoto*.

Ue tsu wata no mikoto, 3, 152, cf. *Naka tsu wata no mikoto*.

Ugaya fuki aezu no mikoto, 26, 157, 164, 185, Vater *Jimmu tennô*'s.

Ujigami rei-jin, 40, Geist eines lokalen *kami*, ohne Namen.

Uka no mitama, 2, 4, 5, 6, 13, 14, 21, 26, 32, 38, 43, 45, 50, 55,
62, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 79, 80, 116, 121, 124, 134, 135, 150, 162,
178, 187, 190, 214, 218, 235, 241, 242, 245, 258, 264, 286, 295 (46), cf. *Mi-ke
tsu no kami*.

Uke mochi no kami, 97, 107, 134, cf. *Mi-ke tsu no kami*.

Umashimaji no mikoto, 104, Sohn *Jimmu*'s und einer Tochter des Clanes
Tomî, Ahn des kriegerischen *Mononobe*-Clanes.

Uzume no mikoto, 189, cf. *Ame no uzume* ...

Waka ichi no mi-ko no mikoto, 222.

Wake ikazuchi no mikoto, 108, 242, 258, ein *kami* der *Kamo-jinja*, aber
auch ein aus der verwesenden *Izanami* in der Unterwelt entstandener *kami*.

Wata tsumi no kami, 182, 206, 236, 237, 256 (5), der Beherrscher (oder
auch Bewohner) des Meeres, am Meere; abstammend von *Izanagi* und
Izanami. (? !)

Yamato takeru no mikoto, 64, 129, 137, 264, ein mythischer Held Alt-
Japans.

Yasaka hime no mikoto, Gattin *Susanowo*'s, 80, 225.

Yaso maga tsu hi no kami, 3, entstand bei der Reinigung *Izanagi*'s.

Yorozu hata hime no mikoto, 77, 126, stammt von *Ame no minaka nushi no mikoto* (dem chinesischen „Himmel“, *tien*), nach anderer Quelle von *Taka mi-musubi*, ist nach anderen Mutter der *Tamayorihime*, oder gar der Name für diese selbst. Dem Namen (*hata*) nach Weberin, ist sie wahrscheinlich die aus China herübergekommene, im *Kogoshûi* schon als Einheimische erwähnte *Tanabata-hime*. Das *Kojiki* kennt diesen *kami* überhaupt nicht.

Nun wollen wir kurz unser Augenmerk auf jene *kami* richten, die auf Sado wenigstens fünf oder mehrmals verehrt werden:

<i>Izanami</i>	87	<i>Ame no koyane</i>	14
<i>Sugawara Michizane</i>	73	<i>O yama zumi</i> 4	12
<i>Uka no mi-tama</i> 46	56	<i>O yama gui</i> 8	
<i>Toyo uke hime</i> 7		<i>Te chikara wo (Isuruki)</i>	11
<i>Ukemochi</i> 3		<i>Nintoku tennô</i>	10
<i>Take minakata</i>	44	<i>Takemikazuchi</i>	10
<i>Susa no wo</i> 25	44	<i>Jingô Kôgô</i>	11
<i>Kushi mi ke nu no mikoto</i> 19		<i>Konohanasakuya hime</i>	9
<i>Okuni nushi no mikoto</i> 9	33	<i>O hiko no mikoto</i>	9
<i>O mono nushi no mikoto</i> 6		<i>Sutoku tennô</i>	8
<i>Onamuji no mikoto</i> 18		<i>Kunitokotachi</i>	7
<i>Sadahiko</i>	32	<i>Ichikishima hime</i>	7
<i>Izanagi</i>	30	<i>Koto sakari wo no mikoto</i>	6
<i>Honda wake</i>	28	<i>Kotoshironushi</i>	5
<i>Kagutsuchi</i>	24	<i>Watatsumi</i>	5
<i>Amaterasu</i>	15	<i>Ebisu</i>	5
<i>Kanayamahiko</i>	15		

Die meisten dieser *Kami* sind historische Persönlichkeiten, wenn auch viele derselben durch die Mythe in ihrem Charakter stark verwischt worden sind. Von einem Naturkult im alten Japan zeigen die *Shintô*-Schreine sehr wenig. Wenn es vor dem Eindringen der chinesischen Ideen *ama tsu kami* und *kuni tsu kami* gegeben haben sollte, so hatten dieselben nicht so sehr die Beziehung wie Himmel und Erde in China, sondern von Wasser und Land. Das Element der Sonne ist in dem Worte *hi* zu suchen, das sich ja vielfach in der Mythe findet. Das Mondelement, das ja zuunterst liegt, ist ganz verwischt. Einen weiten Platz nimmt der *Izumo*-Kreis ein.

Aber vielleicht verhält es sich nur auf Sado so: Wo anders in Japan liegen die Verhältnisse ganz anders. Das beste Bild können uns wohl die japanischen National- und Staatsschreine geben. Den *Ise-dai-jin-gû* (Abb. 3) ausgenommen, der besonders *Amaterasu* und *Ukemochi* geweiht ist und eine ganz eigenartige Stellung einnimmt, gab es 1925 188 National- und Staatsschreine. Wir wollen sie uns ganz kurz nur mit Namen und *Kami* vorführen, damit sie den *kami* von Sado mehr Relief verleihen.

(Zu Abb. 3.) Rechts der Gebäudekomplex ist *Tenshō kō Daijingū*, der Hauptschrein der *Amaterasu*. Neben den Torii finden sich auch die buddhistischen Tore (*Mon*), und zwar wie bei den buddhistischen Tempeln, von der Südseite her das Haupttor. Auch die beiden Schreine nach Westen und Osten vom Hauptschrein entsprechen altbuddhistischem Tempelbau. In der ganzen Anlage ist shintoistisch nur der einfache Stil. Das andere ist dem Buddhismus nachgebildet, denn daß sich beide gleich entwickelt haben, ist kaum anzunehmen. — Dasselbe kann man

auch an den Schreinen des *Toyo uke daijingû*, auf der linken Seite des Bildes, erkennen. — Direkt in der Mitte des Bildes über der gebogenen Brücke findet sich der Schrein des *Izanagi*, und rechts daneben der Schrein des *Tsukiyomi*. Direkt über *Tsukiyomi* findet sich der *Sadahiko no mori* (der Hain des *Sadahiko*). — Die beiden Felsen im Meere über *Toyoyuke Daijingû* bilden das berühmte *Futami no ura*; die Felsen sind das Symbol des weiblichen (der größere Felsen) und des männlichen (der kleinere Felsen) Prinzips, und sind durch ein Strohseil als zusammengehörend miteinander verbunden.

Kampeï-Taisha (die mit * versehenen haben mit den Schreinen oder *Kami* auf Sado wenig oder gar keine Beziehung):

Kamo wake ikazuchi jinja, — *wake ikazuchi no kami*.

Kamo mi-oya jinja — *Tamayorihime no mikoto* und *Kamo take tsunumi no mikoto*.

Iwashimizu Hachiman-gû — *Honda wake no mikoto*, *okinaga tarashi hime*, *himegami*.

Matsu-wo jinja — *O yama gui no mikoto*, *Nakatsushima hime no mikoto*.

**Hirano jinja* — *Imaki no kami*, *Kudogami* (*Chûai tennô*), *Furu aki no kami*, *hime-gami*.

Inari jinja — *Uka no mitama no kami*, *Sada hiko no mikoto*, *O miya me no mikoto*.

O-miwa jinja — *Yamato ô-mono nushi kushi mika tama no mikoto*.

Yamato jinja — *Yamato ô-kuni tama no kami*, *yao yorozu no kami*, *mi-toshi no kami*.

**Iso no kami jin-gû* — *Futsu no mi-tama no tsurugi*.

Kasuga jinja — *Take mikazuchi no mikoto*, *Iwai nushi no mikoto*, *Ame no koyane no mikoto*, *hime gami*.

Tatsuta jinja — *Ame no mi-hashira no kami*, *Kuni no mi-hashira no kami*.

Nifu-kawakami jinja — *Taka o-kami no kami*, *Mizu ha no me no kami*, *Kura o-kami no kami*.

**Hirose jinja* — *Waka uka no me no mikoto*.

Hiraoka jinja — *Kami der Kasuga jinja*.

**O-tori jinja* — *O-tori no muraji mi-oya no kami*.

Sumiyoshi jinja — *Ue . . . naka . . . soko tsutsu wo no mikoto*, *Okinaga tarashi hime no mikoto*.

**Iku kuni tama jinja* — *Iku shima no kami*, *Taru shima no kami*.

Hirota jinja — *Tsuki-sakaki izu no mitama amazakaru Muka tsu hime* (*Amaterasu!*?)

Hikawa jinja — *Susanowo no mikoto*, *O-namuji no mikoto*, *Inada hime no mikoto*.

Awa jinja — *Ame no futo dama no mikoto*.

Katori jin-gû — *Iwai nushi no mikoto* (und die anderen der *Kasuga jinja*).

Kashima jin-gû — *Takemikazuchi no mikoto* (und wie oben).

Mishima jinja — *Tamakushi iribiko itsu no koto shiro nushi no kami*.

Atsuta jin-gû — *Kusa-nagi kami no tsurugi*.

**Hi no kuma jin-gû* — *Hi no kuma ô-kami*.

Izumo taisha — O-kuni nushi no kami.

**Kuni kakasu jin-gû — Kuni kakasu ô-kami.*

Hie jinja — O yama gui no kami.

Usa jin-gû — Honda wake no mikoto, Hime gami, Otarashi hime no mikoto.

Kirishima jin-gû — Ame tsu hiko hiko ho ninigi no mikoto.

Izanagi jinja — Izanagi no mikoto.

Kashii gû — Chûai tennô, Jingô Kôgô.

Miyazaki jinja — Kamu yamato iware hiko no mikoto (Jimmu tennô).

Kashiwara jinja — Jimmu tennô, Hime tatara isuzu hime kôgô.

**Heian jin-gû — Kwammu tennô.*

Kehi jin-gû — Isasa wake no mikoto, Yamato takeru no mikoto, Tarashi naka tsu hiko no mikoto, Okinaga tarashi hime no mikoto, Honda wake no mikoto, Toyo hime no mikoto, Takeshi uchi no sukune no mikoto.

Kagoshima jin-gû — Ame tsu hiko hiko hoho demi no mikoto.

Uto jinja — Hiko nagisa take ugaya fuki aezu no mikoto.

Sengen jinja — Kono hana sakuya hime no mikoto.

Takebe jinja — Yamato takeru no mikoto.

Sapporo jinja — O-kuni tama no kami, O-namuji no kami, Sukuna biko na no kami.

Munakata jinja — Takiri hime no mikoto, Ichikishima hime no mikoto, Takitsu hime no mikoto.

**Yoshino jin-gû — Go-Daigo tennô.*

**Taiwan jinja — kami wie Sapporo jinja, und der in Taiwan an der Cholera verstorbene Yoshihisa shinnô.*

**Karafuto jinja — kami wie Sapporo jinja.*

Gwassan jinja — Tsukiyomi no mikoto.

Taga jinja — Izanagi no mikoto, Izanami no mikoto.

**Aso jinja — Take iwa tatsu no mikoto.*

Hakozaki jinja — Ojin tennô.

Yasaka jinja — Susanowo no mikoto, Inada hime no mikoto, ya hashira mi-ko no kami.

Hie jinja — O yama gui no mikoto.

**He-yama jinja — Hiko itsuse no mikoto (Jimmu's Bruder).*

Kumano mimasu jinja — Ketsu miko no kami.

**Kumano haya tama jinja — Kumano haya tama no kami.*

Suwa jinja — Takeminakata tomi no mikoto, Yasaka tome.

**Meiji jin-gû, Meiji tennô.*

Nifu tsu hime jinja — Nifu tsu hime no kami.

**Chôsen jin-gû — Amaterasu ô mi-kami und Meiji tennô.*

Kokuhei Taisha:

Keta jinja — O namuji no mikoto.

O-yama zumi jinja — O-yama zumi no kami.

**Takara jinja — Takara tama taru no mikoto.*

**Tado jinja — Tado no kami.*

Kumano jinja — *Kami no oya Kumano ô-kami kushi mi ke no mikoto.*
Nan-gû jinja — *Kanayama hiko no mikoto.*

Kwampeï chûsha:

- **Minase-gû* — *Go Toba tennô, Tsuchimikado tennô, Juntô ku tennô.*
- **Akama-gû* — *Antoku tennô.*
- **Shiramine-gû* — *Sutoku tennô und Junnin tennô.*
- **Kamakura-gû* — *Norinaga shinnô.*
- **Iitani-gû* — *Munenaga shinnô.*
- **Yashiro-gû* — *Yasunaga shinnô.*
- **Umemiya jinja* — *Sakatoke no kami, ô waka no kami, ko waka no kami,*
Sakatoke ko no kami.
- Kibune jinja* — *Kura o-kami.*
- Yoshida jinja* — *Kami der Kasuga jinja.*
- O-hara-no jinja* — *Kami der Kasuga jinja.*
- Kitano jinja* — *Sugawara Michizane Daijin.*
- Kanasana jinja* — *Amaterasu ô mi-kami, Susanowo no mikoto.*
- **Kanezaki jinja* — *Takenaga shinnô, Tsunenaga shinnô.*
- Dazaifu jinja* — *Sugawara Michizane Daijin.*
- **Ikuta jinja* — *Wakahime no kami.*
- Nagata jinja* — *Kotoshiro nushi no kami.*
- Wata jinja* — *Soko ... Naka ... Ue tsu wata tsumi no mikoto.*
- **Ehikoyama jinja* — *Oshi hone no mikoto.*
- Utsukushima jinja* — *Ichikishima hime no mikoto.*
- Sumiyoshi jinja* — *Ue ... Naka ... Soko tsutsu wo no mikoto no aratama.*
- **Kibitsu jinja* — *Kibitsu hiko no mikoto.*
- **Itakeso jinja* — *O-yahiko no mikoto.*
- Kumano Nachi jinja* — *Ketsu mi-ko no kami, Kumano haya tama no kami,*
Kumano fusumi no kami.
- **Mikami jinja* — *Ame no mi-kage no mikoto.*
- **Tainan jinja* — *Yoshihisa shinnô.*

Kokuhei chûsha:

- **Ae kuni jinja* — *Aekuni tsu kami.*
- Sengen jinja* — *Kono hana sakuya hime no mikoto.*
- **Samugawa jinja* — *Samugawa hiko no mikoto, Samugawa hime no mikoto.*
- Tsurugaoka Hachiman-gû* — *Ojin tennô.*
- **Tamasaki jinja* — *Tamasaki no kami.*
- Nukisaki jinja* — *Futsu nushi no kami.*
- **Futarasan jinja* — *Futa ara yama no kami.*
- **Futarasan jinja* — *Toyokiûri hiko no mikoto.*
- **Tsuzuko wake jinja* — *Tsuzuko wake no kami.*
- **Isasumi jinja* — *Ohiko no mikoto, Take numa kawa wake no mikoto.*
- **Shiwa hiko jinja* — *Shiwa hiko no kami.*
- Shiogama jinja* — *Shiogama no kami.*
- O-mono imi jinja* — *O mono imi no kami.*

- **Wakasa hiko jinja* — *Wakasa hiko no kami, Wakasa hime no kami.*
- **Imizu jinja* — *Futagami no kami.*
- **Yahiko jinja* — *Ame no kaguyama no mikoto* (auf dem Festland, Sado gegenüber gelegen).
- Izumo jinja* — *O-kuni nushi no mikoto, Miho tsu hime no mikoto.*
- **Komori jinja* — *Ame no mikumari no kami.*
- **Izushi jinja* — *Yakusa no kami no takara.*
- Ube jinja* — *Takeshi uchi no sukune.*
- **Mizuwakasu jinja* — *Mizuwakamusubi no kami.*
- Yamanaka jinja* — *Kanayama hiko no kami.*
- **Ani jinja* — *Ani no kami.*
- **Imbe jinja* — *Ame no hisagi no mikoto.*
- **Oasa hiko jinja* — *Oasa hiko no kami.*
- **Tamura jinja* — *Tamura no kami.*
- Tosa jinja* — *Hitogoto nushi no kami.*
- **Nishisamuda jinja* — *Nishisamuda no kami.*
- Tajima jinja* — *Takiri hime no mikoto, Ichikishima hime no mikoto, Takitsu hime no mikoto.*
- Sumiyoshi jinja* — wie oben.
- Watatsumi jinja* — *Toyotama hime no mikoto.*
- Kotohira-gû* — *O-mono nushi no mikoto, Sutoku tennô.*
- O-haraisozaki jinja* — *O-namuji no mikoto.*
- Sakatsuraisozaki jinja* — *Sukuna biko na no mikoto.*
- Miho jinja* — *Koto shiro nushi no mikoto.*
- Nitta jinja* — *Ninigi no mikoto.*
- Tsuzukowake jinja* — *Ata tsukushi taka hiko ne no mikoto.*
- Hakodate Hachiman-gû* — *Honda wake no mikoto.*
- **Ikushima-Tarushima jinja* — *Ikushima no kami, Tarushima no kami.*
- Iwa jinja* — *O-namuji no kami.*
- Masumida jinja* — *Ho no akari no mikoto.*
- Shirayama hime jinja* — *Kukuri hime no kami, Izanagi no mikoto, Izanami no mikoto.*
- **Tama no oya jinja* — *Tama no oya no mikoto, der andere kami unbekannt.*
- Suwa jinja* — *Takeminakata ô-kami, Yasaka tome ô-kami.*
- **Oagata jinja* — *Oagata no kami.*
- **Hayatani jinja* — *Hayatani no kami.*
- O-kuni tama jinja* — *Musashi ô-kuni tama no kami.*
- Nami no ue no miya* — *Hayatama wo no mikoto, Izanami no mikoto, Koto zakari wo no mikoto.*
- Kamado jinja* — *Tamayori hime no mikoto.*
- Sumiyoshi jinja* — wie oben.

Kokuhei shôsha:

- Toshika jinja* — *O-namuji no kami.*
- **Oguni jinja* — *Oguni no kami.*
- **Mizunashi jinja* — *Mizunashi no kami.*

**Komagata jinja* — *Komagata no kami*.

Iwakiyama jinja — *Utsukushi kuni tama no mikoto, Tatsuhi hime no mikoto, Uka no me no mikoto*.

Dewa jinja — *Ideha no kami*.

Es ist nicht wahr, wie die offizielle Angabe lautet, daß der *Kami* der *Dewa-jj* der *Ideha no kami* sei. Vor dem Schrein, der durch seine herrlichen Schnitzereien noch den buddhistischen Tempel verrät, steht die Aufschrift, daß sich in dem Schrein drei *kami* zusammenfinden, die da sind: *Tsukiyomi* vom *Gwassan*, *Oyama zumi* vom *Yudono san* und der *Kami* des *Hagurosan*, der zu verschiedenen Zeiten verschieden angegeben wird. Man vergleiche die drei *Kakemono*: Das erste ist aus einer Zeit, da noch alle drei buddhistisch waren. In der Mitte thront der *Hotoke* des *Yudonosan*, am besten wohl mit *Yakushi* zu benennen. Links von ihm ist die *Shôkwannon*, rechts davon der *Hotoke* des *Gwassan*. — Das zweite *Kakemono* ist aus der Zeit nach der Restauration, wo man die *Hotoke* zu *Kami* gemacht hatte. Man hat auch ihre Stellung zueinander geändert. In der Mitte der *Kami* des *Gwassan*, *Tsukiyomi no mikoto*, dem man statt des Reises besser Hirse in die Hand gegeben hätte. Links von ihm der *Kami* des *Yudonosan*, *Oyama zumi no mikoto*, und rechts der *Kami* des *Hagurosan* (offiziell *Dewa-jj*), vielleicht der *Ideha no kami*, als Kulturbringer dieser Gegend. Das dritte *Kakemono* aus jüngster Zeit behält die Beziehung der *Kami* zueinander bei, ändert aber den *Kami* des *Hagurosan* zu *Uka no mitama* um, die man sehr gut aus der *Shôkwannon* über *Tamayorihime*, die einen Schrein daneben hat, erklären kann. Auffallend ist aber der ganz un-japanische Ausdruck der Augen des *Oyama zumi no mikoto*. Man möchte ihn fast für *Susanowo* halten. Nur noch einen Schritt weiter, und der *Neoshinto* setzt auf den *Gwassan* die *Amaterasu*, und die *Trias* des *Shintô* ist fertig.

**Yudonosan jinja* — *O-yama zumi no mikoto*.

Koshiwo jinja — *Takemikazuchi no mikoto, O hiko no mikoto*.

Watatsu jinja (auf Sado) — *Iso takeru no kami*.

Miwayama jinja — *O-namuji no kami*.

Hi no misaki jinja — *Susanowo no mikoto*.

Mononobe jinja — *Umashimaji no mikoto*.

Numanazaki jinja — *Watatsumi no kami*.

Tsuno jinja — *O-namuji no mikoto*.

**Hirakiki jinja* — *Hirakiki no kami*.

Kambe jinja — *O-namuji no mikoto*.

Sengen jinja — *Kono hana sakuya hime no mikoto*.

**O toshi mi-oya jinja* — *O-toshi mi-oya no mikoto*.

Tagakushi jinja — *Ame no chikara wo no mikoto*.

**Sugafu ichi be (Sugô ishi be) jinja* — *Sugô ishi be no kami*.

Susa jinja — *Susa no wo (Susanowo) no mikoto*.

Fujisaki Hachiman-gû — *Ojin tennô*.

Imi no miya jinja — *Chûai tennô, Jingô Kôgô, Ojin tennô*.

Yasuhara Hachiman-gû — wie vorher.

**Takase jinja* — *Takase no kami*.

Bekkaku Kwampeishi. (*Kami* sind Helden vom 8. Jahrhundert bis heute.)

**Tanzan jinja* — *Fujiwara Kamatari*.

**Goô jinja* — *Wake no Kiyomaro, Wake no Hiromushi*.

- **Komikado jinja* — *Fujiwara Morokata*.
- **Kikuchi jinja* — *Kikuchi Taketoki, Kikuchi Takeshige, Kikuchi Takemitsu*.
- **Minatogawa jinja* — *Kusunoki Masashige*.
- **Nawa jinja* — *Nawa Nagatoshi*.
- **Abe no jinja* — *Kitabatake Chikafusa, Kitabatake Akiie*.
- **Fujishima jinja* — *Minamoto Yoshisada*.
- **Yûki jinja* — *Yûki Munehiro*.
- **Toyosaka jinja* — *Oe no Motonari*.
- Tôshô-gû* — *Minamoto Ieyasu*.
- **Toyokuni jinja* — *Toyotomi Hideyoshi*.
- **Kenkun jinja* — *Taira (Oda) Nobunaga*.
- **Tokiwa jinja* — *Minamoto Mitsukuni, Minamoto Ariaki*.
- **Terukuni jinja* — *Minamoto Nariakira*.
- **Yasukuni jinja* — Alle seit *Meiji* im Dienste des Vaterlandes Gefallenen.
- **Ryôzan jinja* — *Minamoto: Chikafusa, Akiie, Akinobu, Morichika*.
- **Nashi no jinja* — *Fujiwara Sanemitsu, Sanjô Sanetomo*.
- Tôshô-gû* — wie oben.
- **Shijônawate jinja* — *Kusunoki Masatsura*.
- **Karazawayama jinja* — *Fujiwara Hidesato*.
- **Uesugi jinja* — *Uesugi Kenshin*.
- **Oyama jinja* — *Maeda Toshie*.
- **Noda jinja* — *Môri Yoshichika*.

Auch in diesen *jinja* finden wir die meisten *Kami* von Sado wieder, so daß auch diese Aufzählung kaum etwas an dem Wesen des *Shintô* ändert, wie er sich dem Betrachter auf Sado darbietet. Und dieser *Shintô* ist ganz verschieden von jenem der Literatur.

Der Hauptfehler in der Auffassung des *Shintô* dürfte in der Fixierung des Wortes *kami* liegen. Einiges über das Werden des *Shintô* von heute kann man in MURDOCH, A History of Japan, im 3. Bande, 467 ff., nachlesen. Schon zu MOTOORI's Zeit nahm ein gewisser *Ichikawa* Stellung gegen die Umwertung der Werte (MURDOCH, 482 f.):

„The japanese word *kami* was simply a title of honour, but in consequence of its having been used to translate the chinese character *shin* (*shen*), a meaning has come to be attached to it which it did not originally possess. The ancestors of the Mikados were not gods, but men, and were no doubt worthy to be revered for their virtues; but their acts were not miraculous nor supernatural. If the ancestors of living men were not human beings, they are more likely to have been birds or beasts than gods.“ ... „The stories told us about early ages must have been invented by the Mikados. The name of *Amaterasu* is probable a posthumous title conferred at a later period...“

Wenn wir also dem Worte *kami* die rechte Bedeutung geben, so ist der *Shintô* nichts anderes als der chinesische Ahnenkult, verbrämt mit manchem Aberglauben des Buddhismus, von diesem nach Japan gebracht, ausgestaltet, lange Zeit, von manchen Sekten des Buddhismus noch heute, protegirt.

Seine gewaltsame Trennung vom Buddhismus war politische Mache. Und dieses Streben der Politik hat heute noch nicht sein Ende erreicht. Es

ist nur eine Frage, ob die Geistesströmung von heute einem solchen Beginnen günstig ist.

V. Schlußerwägungen.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal kurz den Inhalt der einzelnen Kapitel. Die Einführung hat uns gezeigt, daß im heutigen *Shintô* nicht alles so sicher ist, wie es geschrieben und gesagt wird. Kritik tut not.

Das zweite Kapitel zeigte uns zuerst 300 Schreine auf der Insel Sado, führte dann 166 Schreine an, von denen die Gründungszeit in etwa bekannt ist, und schloß mit der alphabetischen Aufzählung der Namen der Schreine.

Um dem gesammelten Material einen Hintergrund zu geben, beschäftigten wir uns im dritten Kapitel mit der Frage des Vater- und Mutterrechtes in Japan, eine Frage, die meines Wissens bis jetzt noch nicht in Angriff genommen wurde.

Auf diesem Hintergrunde nun wurden dann die einzelnen *Kami* der Schreine auf Sado kurz gezeichnet und dann noch die Schreine und *Kami* der National- und Staatsschreine aufgezählt, um den *Kami* auf Sado etwas Relief zu verleihen.

Was ist nun *Shintô*?

„The vital essence of *Shintô* manifests itself in an expression of that unique spirit of the national service of the Japanese people, which is not only mere morality but is their religion, culminating in Mikadoism or their own peculiar form of loyalty or patriotism towards the Emperor, who is at once political head and religious leader in a government constitutional yet theocratico-patriarchal.“ — So definiert GENCH I KATO den *Shintô* in seinem Buch „A Study of *Shintô*...“, Seite 208. Der Schluß der Definition stimmt sicher nicht, wenn man die Parteiwirtschaft von heute in Japan betrachtet, welche dem Volke eine halbe Milliarde *Yen* kostet (April 1927). Und wenn der Schluß nicht stimmt, dann dürfen auch die Prämissen bezweifelt werden.

Darum noch einmal die Frage: Was ist nun *Shintô*?

Die in dieser Allgemeinheit gestellte Frage läßt sich überhaupt nicht beantworten. Wir müssen zwischen einem *Shintô* der Literatur und zwischen einem Glauben oder Aberglauben des Volkes, der auch *Shintô* genannt wird, unterscheiden. Ohne diese Unterscheidung läßt sich über *Shintô* nicht disputieren. Das dürfte das gesammelte Material von Sado wohl gezeigt haben.

Auch der *Shintô* der Literatur kann wiederum unterschieden werden in den *Shintô* der Literatur von heute und in den *Shintô*, wie er sich in der alten Literatur und Geschichte Japans äußert.

Über den *Shintô* von heute schrieb B. H. CHAMBERLAIN, emeritus Professor of Japanese and Philology at the Imperial University of Tokyo, Japan, im Jahre 1912 eine sehr temperamentvolle Broschüre, „The invention of a new Religion“. Jeder, der ein Interesse für Japans *Shintô* hat, muß das Schriftchen lesen. Es bietet eine vernichtende Kritik, wie sie nur einer geben kann, der die Sache kennt. Und B. H. CHAMBERLAIN ist ein Kenner Japans.

Dagegen vergleiche man „Altjapanischer Idealismus und seine Entwicklung“, von KISHIO SATOMI, Berlin 1923, auch eine kleine Broschüre, die

auf der letzten Seite zu CHAMBERLAIN folgenderweise Stellung nimmt: „Prof. B. H. CHAMBERLAIN schreibt in seinem Werk ‚Die Gründung einer neuen Religion‘ (The Invention of a New Religion), daß der japanische Geist, d. h. Treue und Vaterlandsliebe, eine neue Religion sei, die im 20. Jahrhundert gegründet wurde. Es erübrigt sich, zu sagen, daß diese Ansicht sich auf unerforschte Dogmen stützt, die absolut wertlos sind ...“

Voriges Jahr erschien eine ganz neue Schrift in Tokyo, „A Study of *Shintô*, the Religion of the Japanese Nation“, by GENCHI KATO, D. Litt. Associate Professor of the Tôkyô Imperial University.

Es ist ein Buch mit wissenschaftlichem Anstrich. Und wenn man die alphabetisch geordneten 219 Nummern der Bibliographie betrachtet, so muß man über den Sammelfleiß des Verfassers staunen. Und als Quellenmaterial für Studium des *Shintô* ist das Buch vorzüglich, wenn man selbst so viel eigenes Urteil besitzt, daß man aus den Angaben selbst Schlüsse ziehen kann.

Der Verfasser hat eine evolutionistische Theorie über die Entstehung der Religion gelesen. Er hat diese Theorie gläubig und kritiklos hingenommen, ohne sich zu vergewissern, ob diese alte Theorie nicht schon etwa durch eine exakte Forschung widerlegt ist.

So findet er denn im ersten Kapitel des II. Buches im *Shintô* animistische und sogar präanimistische Spuren. Im zweiten Kapitel findet er die animistische Phase der Naturverehrung unter den Japanern. Im dritten Kapitel zeigt er uns den Fetischismus und Phallismus im *Shintô*. Das vierte Kapitel zeigt uns zuerst die primitive Anthropolatrie, dann die Ahnenverehrung im alten Japan. Das sechste Kapitel führt uns dann auf Spuren der Existenz des Totemismus in Japan und auf primitiven Monotheismus, um dann in den folgenden Kapiteln den polytheistischen *Shintô* zu zeigen.

In dieser Weise geht es weiter, um zu zeigen, daß wir im *Shintô* eine noch nicht dagewesene Religion haben: „*Shintô* has never passed away. To-day it is, as it was yesterday, closely bound up with the Japanese Nation, inseparably interwoven in the national life of one and the same Japanese people. It is no doubt true that Judaism and Brahmanism — Taoism may not be an exception — which are all national religions, still exist among their own respective peoples, but the Jews of today nowhere exist as a nation, while the Hindoos now are not the Hindoos of the age of Brahmanism before the rise of Buddhism, and Taoism is not the national religion of one and the same ruling House of China. (Und die heutigen Japaner sind nicht einmal die von vor 100 Jahren, noch viel weniger vor 1000 Jahren und mehr.) We may say there is no other religion that, in the same sense of the terme as *Shintô*, still exists as a national religion in close connection with one and the same nationality as well as the same ruling House from the beginning. This is owing to the permanence of the national life of the Japanese people, continually under the sovereignty of the same lineage.“ (Seite 203.)

Die Tatsache, daß Verfasser alle Elemente der Religionsentwicklung in alter Zeit bei den Japanern findet, zeigt, daß Verfasser wenig Sinn für geschichtliche Entwicklung zeigt. Und wenn er immer und immer wieder

Griechenland, Babylonien, Ägypten usw. ins Feld führt, so scheint ihm auch dabei der geschichtliche Zusammenhang oft aus der Hand zu gleiten, wie sogar eine geschichtliche Angabe aus der japanischen Geschichte zur Genüge zeigt: „In 706 (the 3 year of *Keiun*), for instance, an epidemic disease raged, from which deaths were countless, so a great ceremony of exorcism was held for the first time at the capital of Kyôto.“ — Ich habe nicht nachprüfen können, ob im *Shoku Nihongi* sich die Angabe wirklich so findet, denn 3. Jahr *Keiun* ist wirklich das Jahr 706, aber Kyôto wurde erst 100 Jahre später gegründet. Wenn das aber im *Shoku Nihongi* steht, so ist eben diese Stelle als unecht oder falsch zu kennzeichnen, wie viele andere Stellen im *Kojiki* und *Nihongi*, die Verfasser mit naivem Glauben als echt und wahr hinnimmt. Dann natürlich kann man alles vom *Shintô* beweisen und in ihm krassesten Fetischismus und erhabenen Monotheismus beieinander und zu gleicher Zeit finden.

Da dürfte es wohl interessieren, einige Tatsachen aus der Religionsgeschichte Japans, soweit sie mehr oder weniger glaubwürdig sind, zu vernehmen.

Um 520 herum soll ein gewisser *Shiba tattô* den Buddhismus nach Yamato gebracht haben. Er baute Buddha einen Tempel, aber niemand kümmerte sich weder um den neuen Gott noch seinen Tempel. — Etwa 30 Jahre später kam derselbe Buddhismus, aber als — königliches Geschenk von Korea. Dieses konnte man nicht gut übersehen. Man mußte Stellung nehmen. Die Stellung der einflußreichsten Häuptlinge in Yamato war gespalten. Jeder hätte wohl gerne die neue Religion, besonders aber die sie begleitende Kultur und den Fortschritt gewünscht, aber keiner gönnte sie seinem Nachbar. Und so entstand der Bürgerkrieg, den die Nachwelt zu einem Religionskrieg gestempelt hat, zu einem Kampf zwischen *Shintô* und Buddhismus. Aber einen *Shintô* im heutigen Sinne gab es noch nicht.

Im Jahre 555, also drei Jahre nach der Ankunft des Buddhismus, kamen die Koreaner und baten wieder um Hilfe. *Soga* (der den Buddhismus vom Kaiser entgegengenommen hatte) rät nun dem Koreaner, die alten Götter zu verehren: „Formerly, in the reign of the Emperor *Oho-Hatsuse*, thy country was hard pressed by *Koryô*, and was in an extremely critical position, like that of a pile of eggs. Thereupon the Emperor commanded the minister of the *Shintô* religion reverently to take counsel of the Gods...“ Und die Priester hätten dann geantwortet, daß man demütig zu *Onamuji* beten solle.

An dieser Stelle kommt zum erstenmal das Wort *Shintô* in *ASTON's* Übersetzung des *Nihongi* vor (Bd. II, Seite 76). Wie *ASTON* zu dieser Übersetzung kommt, ist mir ein Rätsel. Die Zeichen dafür werden sinico-japanisch *jin-gi* gelesen. Das *jin-shin* ist dasselbe wie in *Shintô*, bedeutet aber in dieser Verbindung die chinesischen Götter des Himmels, und das folgende *gi* die chinesischen Götter der Erde. *Jingi haku* an dieser Stelle mit minister of the *Shintô* religion zu übersetzen, ist sicher nicht richtig. Vollends unverständlich ist es, wenn man die Anmerkung 3 auf Seite 77 liest, die deutlich zeigt, daß es sich auch nach der Meinung der Japaner gar nicht um japanische, sondern um koreanische Gottheiten handelt, für welche hier die chinesische Nomenklatur

gebraucht wird, die zur Zeit des Schreibers des *Nihongi* in Japan bekannt und in Praxis war.

Nach 35 Jahren siegte endlich die Partei des Fortschrittes, die Partei der Neuerer, die Partei des Buddhismus. Die hervorragendsten Persönlichkeiten unter den Siegern waren der Prinz *Umayado*, später *Shôtoku Taishi* genannt, und die Familie der *Soga*. Jeder von ihnen fing schon in demselben Jahre mit der Gründung eines großen buddhistischen Tempels an. So wurde denn 587 im heutigen Osaka der Grund zum *Shi-tennô-ji* und bei Asuka im Yoshino der Grundstein zum *Hôkô-ji* (*Gangô-ji* oder *Asuka-dera*) gelegt.

Aber die neue Religion hatte auf ihre Anhänger keinen besonderen Einfluß. *Soga no Umako* ließ 592 den Kaiser *Sujun* ermorden. Eine eifrige Buddhistin, die erste offizielle Kaiserin in Japan, *Suiko tennô*, kam auf den Thron, investiert mit dem kaiserlichen Siegel, wie es auch in China war. Sie war wohl in derselben Weise buddhistisch wie ihr Bruder, der vorvorhergehende Kaiser *Yômei*, von dem es heißt, daß er den Buddhismus glaubte und den *Shintô* (hier nur als Ahnenverehrung verständlich) verehrte. Dieselbe Richtung des Buddhismus zeigt sich auch während der Regierung der Kaiserin, wenn es im Jahre 594 heißt: „Zu dieser Zeit bauten alle *Omi*, *Muraji* usw. um die Wette Buddhahütten zu Nutz und Vorteil ihrer Herren und Eltern und nannten sie *tera* (buddhistische Tempel).“

Die Seele der Regierung war aber *Shôtoku Taishi*. 604 promulgierte er die 17 Artikel, die „magna charta“ des japanischen Kaisertums nach chinesischem Muster, wie auch den im selben Jahre eingeführten Kalender. 607 wurde eine Gesandtschaft an den Kaiserhof in China geschickt. Leider starb der Prinz zu früh und die tatsächliche Herrschergewalt eignete sich bald *Soga* an.

Nach dem Tode der Kaiserin erhob *Soga Yemishi* seinen Kandidaten auf den Thron. Die Residenz wurde in der Nähe des großen Tempels der *Soga* in Asuka aufgeschlagen. Auch diese Thronbesteigung bestand in der Übernahme des kaiserlichen Siegels. Die drei Insignien des japanischen Kaiserhauses möchte man fast für eine spätere, aber vordatierte Sitte halten, anlehnend an die drei Kleinodien des Buddhismus.

Eine spätere Zeit sucht diesen drei Symbolen einen Sinn zu unterlegen und sie zu den Inthronisationsinsignien zu machen. — Der erste war wohl *Kitabatake Chikajusa*, der Vorkämpfer der Süddynastie. Nachher versuchten es sowohl Konfuzianisten als auch Buddhisten, diese drei Insignien im Sinne ihrer Lehre zu deuten, wie später die Neoshintoisten.

Was bietet uns das *Nihongi* über die sogenannten „drei Regalia“, Schwert, Spiegel, Juwelen? — Es ist nicht viel, aber wenig.

Amaterasu händigt *Ninigi no mikoto* die Juwelen, den Spiegel und das Schwert ein, an einer anderen Stelle gibt sie *Oshi ho mimi no mikoto* nur den Spiegel. — Sowohl das eine wie das andere ist in die Dichtung einer späteren Zeit zu verweisen, das um so mehr, weil in *Nihongi* einigemale die Sitte erwähnt wird, diese drei Dinge auf einen Baum zu hängen, um so die Götter zu verehren.

Kaiser *Richu* wird von einer geheimnisvollen Stimme der „Erbe des Schwertes“ genannt, im Jahre 404 n. Chr. Von Spiegel und Juwelen wird weiter nichts gesagt.

Unter Kaiser *Keidai* werden im Jahre 507 Spiegel, Schwert und kaiserliches Siegel erwähnt, von Juwelen wird nichts gesagt.

Senkwa tennô erhält von den Ministern nur Schwert und Spiegel. Juwelen fehlen. — Aus diesem wenigen Material nun zu schließen, daß die Inthronisation mittels der drei Insignien geschah, ist ein sehr gewagter Schluß, das um so mehr, als einigemal die Übernahme der Regierung durch die Übernahme des Siegels ausdrücklich genannt wird.

Asuka wurde nun ständige Residenz, ausgenommen das Interregnum von 655—668 und die darauffolgenden Jahre bis 672. Wir können also diese Zeit die Asuka-Periode nennen. Einen Einblick in den Buddhismus dieser Zeit bietet uns die Person des *En no Shôkaku*, dem wir schon auf Sado begegnet sind. Er wurde 634 in Yamato geboren, studierte bis zum 32. Jahre den Buddhismus und widmete sich dann 30 Jahre lang dem Einsiedlerleben. Während dieser Zeit durchwanderte er Japan, bestieg seine hohen Berge, um sie Buddha zu weihen. Der Magie angeklagt, wurde er von seinen buddhistischen Gegnern verbannt, 699, aber kurze Zeit darauf begnadigt. Eine seiner besonderen Spezialitäten soll der „*kuda kitsune*“ (Röhrenfuchs) gewesen sein. Das waren kleine geschnitzte Füchse, die in eine Bambusröhre gesteckt wurden, denen man dann besondere Kraft zuschrieb. *En no Shôkaku* dürfte so der Vater des aus China nach Japan gekommenen Fuchsaberglaubens sein. Vielleicht war er gar mehr Brahmane als Buddhist.

Das zeigt aber auch, daß der Buddhismus mit seinem Glauben und Aberglauben von Indien und China herüberkam, auch mit seinem Ahnenkult und den alten Anschauungen Chinas von Himmel und Erde. Wenn auch die Quellen darüber nicht ausdrücklich berichten, wir müssen es zur Erklärung mancher Fakta annehmen.

Es gab ja auch in China solche, die am Alten festhielten und vom Neuen nicht viel wissen wollten, aber auch solche, die alles Alte über Bord warfen und sich ganz dem Buddhismus in die Arme warfen. Beide Typen fanden auch in Japan Nachahmer. So heißt es z. B. von *Kotoku tennô* (645 bis 654): „Er verehrte das Gesetz des Buddha und verachtete den *Shintô*,“ ein Gegensatz zu Kaiser *Yômei*, welcher auch den (aus China herübergekommenen) *Shintô* verehrte.

In diese Zeit fallen auch zwei Kaiser, welche besondere Vorkämpfer der Lehre vom Himmel und von der Erde waren und im Übereifer manchmal sogar den Buddhismus vernachlässigten. Die Nachwelt hat denn auch in ihren Namen das Symbol für Himmel, *ten*, aufgenommen: *Ten-chi* und *Ten-mu*. Anhänger des Shintoismus haben aus diesen Nachahmern des Chinesentums Vorkämpfer des Shintoismus konstruiert. Aber dasselbe müßte dann auch von der Kaiserin *Jitô* gesagt werden, von der doch behauptet wird, daß sie eine eifrige Buddhistin war, und doch ließ auch sie, wie *Temmu tennô*, die *kami* von Hirose und Tatsuta fleißig verehren.

Ihr Nachfolger, dem sie den Thron abtrat, wurde wegen seiner Minderjährigkeit vollständig ein Opfer seiner Vormünder, der *Fujiwara*, die denn ihren Schützling aus der Gegend von Asuka nach Fujiwara herüberzogen. Aus dem zweiten Regierungsjahr dieses Kaisers (*Mommu*) stammt die nachweisbar älteste *Jinja* auf Sado, während wir, was den Buddhismus angeht, die ersten Spuren schon in der Person des *En no Shôkaku* finden.

Im dritten Jahre des Kaisers *Keiun* (706) wurden zum erstenmal 19 Namen verschiedener Schreine und ihrer *Kami* im *Shintô*-Büro eingetragen. Dieses dürfte sich vorher mit solchen Dingen kaum befaßt haben, wohl auch aus dem einfachen Grunde, weil es bis da kein „*Shintô*-Pantheon“ gegeben hatte. Ähnliche Bezeichnungen in der früheren japanischen Geschichte sind Anachronismen und als solche zu bewerten. Sie geben Aufschluß darüber, wie es zur Zeit des Schreibers in Japan aussah.

Dann folgte 707 die Kaiserin *Gemmyô*, welche ihre Residenz nach Nara verlegte. Hier beginnt Japans literarische Zeit. Hier feiert das Mutterrecht in der Form von Kaiserinnen unter der Protektion der *Fujiwara* seine Triumphe, wie es dieselben, wenn auch etwas schüchtern, unter der Ägide der *Soga* in Asuka begonnen hatte. Mit Unrecht betont man in der Narazeit die Herrschaft der buddhistischen Bonzen. Es war die Zeit des Mutterrechtes, denn wir haben von der Narazeit an keine Kaiserinnen mehr bis in die Zeit der allmächtigen *Tokugawa*.

In der Narazeit war der große *Gyôgi Bosatsu*, der in Nara lebte, auch auf Sado, wenn die Überlieferung keine Unwahrheit berichtet. Zur Zeit dieser Periode sind auf Sado viele buddhistische Tempel und viele *Shintô*-Schreine errichtet worden. Beide führten zusammen ein brüderliches Dasein. Beide treten von da ab geschichtlich in Erscheinung. Aber mit beiden arbeitet schon die Tendenz, wie schon die Verfassung des *Kojiki* und *Nihongi* andeutet.

Es würde zu weit führen, wollten wir jetzt reinlich zwischen *Shintô* und Buddhismus scheiden. Man tat es damals noch nicht allgemein, und so können auch wir es nicht tun. Erwähnt sei nur noch, daß nach dem *Kogoshûi*, 701—703, Japan zum erstenmal ein offizielles Verzeichnis der *Kami* hatte, aber vollkommen war dieses noch nicht, und die nationalen Riten waren noch nicht festgestellt. 406 war es auf 19 *Kami* gestiegen. — Es konnte auch der nationale Kult noch nicht alt sein, da er erst jetzt selbstbewußt auftritt.

739 landete in Osaka ein Schiff, das von *Gyôgi* empfangen wurde. Unter anderen stiegen auch ans Land und blieben in Japan: 1. *Kibi no Mabi*, dem Japan das *Go*-Spiel, die *Biwa* (Musikinstrument) und die *Katakana*-Zeichen verdanken soll. Er war 716 nach China gegangen und nun zurückgekehrt. 2. *Dôsen*, der chinesische Bonze, der die *Kegon*-Sekte nach Japan brachte, eine spekulativ hochentwickelte Sekte. 3. *Bodhisana*, ein brahmanischer Priester aus Indien. 4. *Triet (Buttetsu)* aus Cambodja, ein Musiker. 5. *Rimitsu*, ein nestorianischer Arzt, Perser von Nationalität. — Einen Monat später kamen noch drei Chinesen und weitere Perser. — Das Nara der alten Zeit handelte geradeso wie das neue Tôkyô und zog von allen Seiten alle möglichen Männer ins Land, um jedem etwas zu entnehmen. Das alles war auch von großem Ein-

fluß auf die Entwicklung der Religion, auch dessen, was wir heute *Shintô* nennen.

806 klagt der Verfasser des *Kogoshûi*, daß *Amaterasu* nicht im Mittelpunkt des nationalen Kultus stände. Trotzdem bestand auch schon damals eine Richtung, die alles Gute, als vom Ausland kommend, und eine andere, die alles Gute nur als Einheimisches bezeichnete. So kam es denn, daß 809 das *Wa-kan Sôreikitei-Fuzu* verboten wurde, weil es die Herrscher von China, Korea und Japan von *Ame no mi naka nushi* abstammen ließ und mithin blasphemisch war. 815 erschien dann die Gegenschrift *Shinsen Shôjiroku*.

Wir haben etwas Ähnliches zur Zeit des Kampfes der Nord- und Süddynastie in der Einleitung des *Kemmu Shiki moku* der *Ashikaga* und in *Jimmô Shôtôki* des *Kitabatake Chikofusa*. Ebenso in der *Tokugawa*-Zeit, der Geschichte Japans von der Familie der *Hayashi*, und der Geschichte der Schule von Mito, welche die Ansichten des Neoshintoismus teilt.

Wir müssen noch kurz etwas über die Zeit der Entstehung des *Shintô* in Japan sagen. — 1549 war das Christentum nach Japan gekommen. Es waren wilde Zeiten, jenen des 13. Jahrhunderts zu vergleichen, die eine Wiedergeburt des Buddhismus zeitigten. Auch im 16. und 17. Jahrhundert war das religiöse Bedürfnis groß. Und daraus erklärt es sich auch, warum das Christentum so guten Eingang fand. Unglücklicherweise wurde es in der strengsten Weise verboten und verfolgt. Um aber das religiöse Bedürfnis zu befriedigen, kam aus China eine neue buddhistische Sekte, *Obaku*, der *Zen*-Sekte angehörend, 1655 in der Person des Bonzen *Ingen*. Das ist in Betracht zu ziehen, da ja auch den Chinesen der Aufenthalt in Japan verboten war. — Da dieser aber dem Bedürfnis nicht genügen konnte, so wuchs aus dem Schoße des Volkes selbst eine national-religiöse Bewegung heraus, der *Shintô*, der heute 13 Sekten zählt, sechs oder sieben bis zur Restauration, der Rest nach derselben gegründet, alle mehr oder minder vom Buddhismus oder gar von der Lehre des Christentums beeinflußt.

Der *Neoshintô* ist ein Erzeugnis exklusiv japanischen Geistes und ist in den *Shintô* der Regierung aufgenommen worden, zum Schein seines religiösen Charakters entkleidet. Der *Shintô* des Volkes, also auch der *Shintô* auf Sado, ist ein Nebenprodukt des Buddhismus, der in Japan einen Teil seiner hinduistischen und chinesischen Elemente ausschied und mit japanischen vermengte. Man könnte ihn fast den Aberglauben des Buddhismus nennen, wenn dieser nicht selbst noch sehr viel Aberglauben behalten hätte.



La vache au Ruanda.

Par le Rév. Père L. DELMAS, des Pères Blancs, à Mibirizi par Shangugu, Congo Belge.

Sommaire.

- I^o Deux Légendes sur l'origine des vaches au Ruanda.
- II^o Diverses races des vaches qu'on trouve actuellement au Ruanda.
- III^o Quelques Us et Coutumes relatifs à la vache.
- IV^o Le taureau du roi *Ruganzu*.

I^o Deux Légendes sur l'origine des vaches au Ruanda.

Première Légende.

D'après la légende *Gihanga*, 28ième ancêtre royal de *Yuhi Musinga*, roi actuel du Ruanda, habitait à *Buhanga* dans la vallée de la *Mukungwa*, au pied des montagnes de la province du *Buhoma*, à 40 km environ au Sud du volcan *Muhabura*.

On voit encore à *Buhanga* les restes d'un bosquet sacré très ancien, et en 1911 j'y fis la connaissance d'un vieux chef-sorcier, de la secte des *Bahinza*, qui avait la garde de quelques tambours sacrés, vestiges de l'autorité de l'ancien occupant de ces lieux.

Le nom de *Gihanga* signifie créateur au sens large d'organisateur. «*Gihanga yahanze urwanda*.» «C'est *Gihanga* qui a fait le Ruanda.» C'est le premier roi, semble-t-il, qui se dégageant du mythe, qui enveloppe ses 10 ou 12 prédécesseurs, ait laissé des traces probantes de son existence.

Gihanga avait deux femmes: *Nyamususa* mère de *Niraruchyaba*, et *Niranpirangwe* qui fut mère de *Gafoma*.

Gihanga aimait la chasse. Pour éviter les disputes entre ses femmes, il décida qu'elles prendraient, les fourrures des animaux qu'il tuerait, à tour de rôle.

Un jour il apporta un *imphwi*. (Animal rare et curieux, qui ressemble vaguement à une petite gazelle. Un chasseur anglais en tua un dans la forêt du volcan *Muhabura* en 1917. De plus le *imphwi* est le tabou des rois du Ruanda, depuis lors probablement.)

C'était le tour de la mère de *Niraruchyaba* de prendre les peaux. *Niranpirangwe* prétexta que c'était la première de l'espèce et voulait l'avoir. D'où dispute. *Niraruchyaba* bouscula sa marâtre, laquelle tombant sur les pieux, qui fixaient la peau étendue sur le sol, se perfora le ventre et mourut en mettant au monde un enfant, qu'on nomma *Gafoma*.

Niraruchyaba craignant le juste ressentiment de son père, quand il reviendrait de la chasse, prit le parti de s'enfuir.

Elle alla à l'aventure dans la forêt et arriva chez un certain *Nkara*, qui, vivant seul, fut heureux, non seulement de lui donner l'hospitalité, mais encore de la prendre pour femme. Ils eurent un enfant qu'ils nommèrent *Gahu*.

Un jour *Niraruchyaba* étant allée, comme d'habitude, puiser de l'eau, rencontra à la fontaine un troupeau d'animaux inconnus. Ils s'enfuirent à son approche, sauf un, qui resta à côté de son petit, qui venait de naître.

Elle s'approcha, considéra à loisir, vit le petit téter et le trop plein du pis couler à terre, dans des trous pratiqués dans le rocher. Elle trempa le doigt dans ce liquide blanc, le goûta et le trouva bon. Elle en emplit sa cruche et la porta chez elle.

Nkara l'ayant goûté ne voulut plus d'autre boisson; et tous les jours *Niraruchyaba* allait remplir sa cruche de ce liquide blanc.

Enfin *Nkara* voulut voir cet animal curieux. Il se rendit à la fontaine avec sa femme. L'animal ne s'effaroucha nullement de leur présence; et le petit trottnait autour d'eux.

Ils échangèrent leurs vues.

«Si l'on pressait sur le pis,» dit *Niraruchyaba*, «peut-être que ce liquide viendrait en abondance?» *Nkara* pressa et *Niraruchyaba* se hâta de présenter sa cruche. En quelques instants elle fut pleine. «Puisque cet animal n'a pas l'air méchant, si nous le conduisons chez nous?» Et l'un devant l'autre derrière, ils conduisirent la vache à la maison ¹.

Un jour *Niraruchyaba* apprit que son père était malade. Elle alla le voir et lui dit: «Je t'apporte un bon remède, mais il ne faut pas qu'il pénètre dans ta hutte, passe un chalumeau à travers la paille et tu n'auras qu'à aspirer le liquide, que je te présenterai.» Ainsi fut fait et *Gihanga* trouva ce remède délicieux. Il demanda à sa fille de lui en apporter encore.

Enfin il voulut voir ce remède et savoir de quel arbre provenait ce liquide blanc. *Niraruchyaba* dut découvrir son secret.

Gihanga ignorait où habitait *Nkara*. Il envoya deux pigmé, dans la forêt, à la recherche de son logis, avec ordre de le lui amener.

Ils le lui amenèrent en effet.

Gihanga lui demanda la vache.

Nkara refusa. Alors *Gihanga* le fit garotter, selon la coutume, les bras derrière le dos, coude contre coude.

Niraruchyaba pour délivrer son mari, livra la vache à son père.

C'est ainsi que *Gihanga* devint possesseur de la première vache et de son veau.

Deuxième Légende.

Gihanga demanda à ses sorciers comment il pourrait se procurer d'autres vaches, car il lui manquait un taureau.

Ceux-ci lui prédirent que des vaches nombreuses sortiraient du *Gipfuna* du *Ndorwa*. (Grand marais ou lac, difficile à localiser; dans cette region, à l'est du Volcan *Muhapura*, les lacs et les marais sont nombreux.) Ils précisèrent le jour de leur venue et lui dirent d'aller les attendre.

Il y alla accompagné d'une nombreuse suite. Les sorciers remarquant

¹ Au Ruanda les femmes ne peuvent pas traire les vaches, c'est le privilège de l'homme. Ils sont persuadés que les vaches mourraient, ou perdraient le lait, si l'on violait cette coutume.

Gajoma, le fils avorton de *Niranpirangwe*, prièrent *Gihanga* de l'éloigner, car c'était un porte-malheur.

Gihanga prétenta un besoin urgent de grelots pour ses chiens de chasse, et envoya l'enfant en demander à ses forgerons. *Gajoma* s'éloigna, mais à regret. De temps en temps il se retournait pour voir. On faisait du feu. Il se rapprocha, grimpa sur un arbre épineux, qu'on nomme *umushubi* et s'y cacha.

Tout à coup une vache sort du *Gipfuna* et d'autres suivent. Elles défilent troupeau par troupeau, près du feu où *Gihanga* se tenait.

Gajoma lui aussi ébahi voyait tout. Enfin arriva un taureau magnifique *rutenderi* «à cornes pendantes» et mobiles, auxquelles étaient attachés deux gros paquets de courges à baratter le beurre.

Gajoma n'y tint plus. Il jetta les hauts cris: «Nous sommes tous morts!... Quel est ce monstre?»

Rutenderi effrayé rebroussa chemin, refoulant dans le lac toutes les vaches qui suivaient.

Ce magnifique taureau était le *mwami* c'est-à-dire: le roi des vaches. Celles qui précédaient n'étaient que l'avant garde de sa majesté; des troupeaux sans nombre suivaient, qui furent perdus par l'emprudence de *Gajoma*.

Gihanga voyant le désarroi jeté dans le bétail, s'empressa avec ses gens de couper la route qui conduisait au *Gipfuna* et s'empara des troupeaux.

Depuis lors toutes les vaches du Ruanda appartiennent au roi successeur de *Gihanga*. Tous ceux qui en ont, ne sont que ses vachers.

Quant à *Gajoma* on le surnomma *Gishubi*, à cause de l'arbre *mushubi* où il s'était caché.

De plus, on le mit en proverbe: «*Gishubi niwe wakanze rutenderi*. C'est *Gishubi* qui a effrayé *rutenderi*.» Image de l'indiscret, du peureux qui, par sa maladresse, fait rater un beau coup.

II° Diverses races des vaches qu'on trouve actuellement au Ruanda.

1° Les *Nyambo*.

Svelte sur ses jambes fines et élancées, cornes fines mais très longues et relevées vers le ciel en forme de lyre, poil toujours luisant, queue touffue, à robe uniforme par troupeaux, à la démarche majestueuse et dandinante, telle est la vache par excellence dont sont formés les troupeaux sacrés du roi du Ruanda.

Les *nyambo* ont leur place dans les cérémonies officielles à la capitale. Il faudrait voir de quels soins elles sont l'objet. Les cornes sont polies au sable fin, le poil est légèrement beurré pour le rendre plus luisant. Pendant les cérémonies chaque vache a un serviteur, qui de la voix et du geste la rassure, chasse les mouches et armé d'un paillason recueille la bouse au moment précis, pour qu'elle ne salisse pas la bête.

Elles sont dressées à se mettre en rang côte à côte, et impassibles elles voient la foule crierde qui les admire, comparant les troupeaux de tels et tels chefs et louant telle ou telle bête.

A un cri lancé par le maître vacher, qui va en avant, l'une après l'autre elles se mettent à la file indienne et majestueusement défilent devant le roi et sa cour. C'est la revue. Les chefs, qui ont la garde de ces troupeaux, sont à l'honneur ou à la honte, car sa majesté nègre, ne se gêne pas, pour les complimenter ou les blâmer en public.

Toutes les vaches *nyambo* sont au roi. Les grands chefs sont ses vachers, et c'est un grand honneur pour eux, que d'en avoir la garde. Seuls les gardiens *bahutu*, c'est-à-dire de la classe du peuple, qui les conduisent aux paturages, peuvent en boire le lait, quand les veaux sont rassasiés.

2^o Les *bigarama*.

Les *bigarama* sont de fortes bêtes, à cornes grosses à la base, très longues et souvent horizontales. Il n'est pas rare d'en voir qui portent la tête toujours inclinée d'un côté, à cause du poids des cornes, qui ont jusqu'à deux mètres d'envergure.

Ce sont les vaches de choix des Grands chefs, et ils en boivent le lait.

3^o Les *nkuku*.

Bêtes moyennes, plutôt petites, par rapport aux précédentes, aux cornes courtes et fines, elles sont le lot des gens du peuple. Sous la protection du Gouvernement Européen, ils peuvent les posséder en propre, mais beaucoup n'en ont que l'usufruit, en tant que clients d'un chef.

Elles sont de beaucoup les plus nombreuses.

4^o Les *nkungu*.

Les *nkungu* sont des bêtes sans cornes, à crâne pointu et presque toujours à garrot proéminent; presque aussi fortes que les *bigarama*, les meilleures laitières, mais relativement rares. Je dis les meilleures laitières par rapport aux autres, car elles ne dépassent guère un litre matin et soir.

Quand elles se reproduisent dans la race les produits sont sans cornes.

Quand il y a croisement, on a souvent les vaches à cornes pendantes et mobiles, qu'on nomme *rutenderi*.

Parfois aussi les vaches à cornes donnent des produits sans cornes. Ce sont des retours de race.

Quelques grands chefs ont des troupeaux sélectionnés de *nkungu*.

III^o Quelques Us et Coutumes relatifs à la vache.

La vache est intimement liée à la vie de l'indigène du Ruanda.

Le même toit les abrite, quand il n'y en a qu'une ou deux. Si elles sont plus nombreuses elles dorment dans l'enclos, à ciel ouvert, qui entoure la hutte.

La vache est la monnaie courante pour se procurer une femme.

Tout enfant en bas âge est offert à un *muzimu* «esprit» d'un mort, qui doit veiller sur lui. Ils offriront aussi à «l'esprit protecteur» de l'enfant une vache, avec laquelle, devenu homme, il se procurera une femme. «L'esprit du mort», devient ainsi protecteur de la future femme et de la vache. Si elle devient

malade, ils consulteront le sorcier et offriront à «l'esprit protecteur» un sacrifice, bière, nourriture etc., comme pour l'enfant lui-même, car c'est son avenir qui est en jeu.

Les taurillons sont les victimes par excellence offertes en sacrifice aux mânes des ancêtres.

Les vaches reçoivent un nom dès qu'elles ont vêlé. Jusqu'à ce jour elles sont désignées par un signalement quelconque qui lui est propre, couleur du poil, forme des cornes, etc.

A la vache qui a vêlé 7 fois, on suspend au cou une petite clochette, pour l'empêcher de devenir aveugle, car disent-ils: «*indwi irahumisha* = Le nombre 7 rend aveugle».

De plus c'est comme une médaille d'honneur qui la signale aux étrangers. Décoration pour famille nombreuse!

La vache qui a vêlé souvent ne sera pas vendue. C'est une «mère», disent-ils. Elle mourra de vieillesse; les gens de la famille mangeront la viande; et ses cornes seront plantées près de l'entrée de la hutte par signe de déférence et d'honneur posthume, pour le bon travail qu'elle a fourni.

Certains clans ne peuvent pas garder les vaches de certaines couleurs, ils doivent s'en défaire au plus tôt. Ainsi, le clan des *Basinga* ne peut pas posséder des vaches de couleur cendrée; celui des *Bachaba*, celles qui ont comme une ceinture blanche autour du corps.

La vache qui a mis bas deux jumeaux est frappée d'une prohibition. Il faut, le jour où elle a vêlé, donner de son lait à boire à un étranger à la famille. Sinon, les seuls membres de la famille pourront boire le lait et manger la viande de la mère et des petits.

Les enfants à la mamelle seuls peuvent boire le lait frais; les adultes boivent toujours du lait caillé et souvent écrémé. Le lait n'est jamais cuit; ça ferait mourir les vaches, disent-ils.

Le beurre sert comme condiment et surtout comme cosmétique. N'étant pas cuit, il est toujours rance.

Cependant les gens de la classe noble, le parfument avec un tison ardent d'une bois de senteur, qui rend leur voisinage presque agréable.

Crevée, car ils ne tuent jamais une vache mère, la viande sera mangée quand même. Ils tuent les taurillons et les vaches stériles, mais toujours pour un motif religieux, à l'occasion d'un sacrifice à offrir aux mânes des ancêtres.

La peau bien assouplie et grassement beurrée, fournira la robe de la dame du logis.

La bouse a de multiples emplois comme mastic; et, séchée au soleil, remplace le bois de chauffage.

Quant à l'autre chose... excellente douche pour les petits gosses et dentifrice délicat, disent certains! Je ne parle que de ce que j'ai vu... mais n'insistons pas!

Le labour, le charroi sont inconnus. La race bovine n'a pas encore été asservie à ce point; dernier des honneurs pour un animal si noble!

L'indigène du Ruanda n'hésite pas à défendre, sa vache au péril de sa vie, contre les lions et les léopards et justifie ainsi le dicton: «*ntakilut'inka* = rien n'est supérieur à la vache.»

IV^o Le taureau du roi *Ruganzu*.

Ruganzu Ndori, 12ième ancêtre royal de *Yuhi Musinga* roi actuel du Ruanda, est le roi fabuleux par excellence.

Les légendes en font le héros créateur de tout ce qui est un peu extraordinaire dans le Ruanda.

Ainsi, le pont naturel *mu malimba* sur la rivière *Rusizi*, qui relie le lac Kivu au lac Tanganika, et sert de frontière entre le Ruanda et le Congo Belge serait son œuvre.

D'après la légende un hercule nommé *Nyangara* se promenait chargé de petits plants de bananiers. De temps en temps il en laissait tomber un, qui donnait naissance à une bananeraie. Quand il eut ainsi répandu le bananier dans le Ruanda, il voulut passer la *Rusizi*, pour continuer au delà son œuvre bienfaisante. *Ruganzu* s'y opposait.

Nyangara s'étant mis à l'eau, *Ruganzu* lui lança son bâton dans le dos pour le faire retourner en arrière. Mais le bâton glissa sur l'eau et se changea en rocher.

Nyangara passa sur ce pont et depuis lors y passe qui veut.

Les empreintes de pieds d'hommes et de pattes de chien qu'on voit sur certains rochers signaleraient le passage de *Ruganzu* et de ses chiens.

C'est lui, qui aurait mis en place des blocs de rochers équilibrés sur d'autres blocs, etc. etc.

Ruganzu avait un taureau qu'il nommait *Rusanga*.

Un jour que le troupeau paissait, sous la surveillance du roi-pasteur, dans la plaine de *Bugarama*, sur les bords de la *Rusizi*, le taureau s'échappa.

Dans une course folle il se dirigea vers les sources d'eau chaude de *Mashuza*² à quelques kilomètres plus au Nord-Est.

² *Mashuza* d'après le sens du mot «eau chaude» est un petit lac de 100 m de long environ sur 40 de large, d'une forme vaguement ovale, et à un endroit très profond, formé par une puissante source d'eau à 50° au point où elle jaillit. Le trop plein donne naissance à un petit ruisseau qui tend toujours à être obstrué par la chaux que l'eau entraîne.

Depuis de milliers de siècles qu'elle coule cette source a formé des dépôts calcaires, d'une richesse très grande pour la région.

A certains endroits la couche atteint de 30 à 40 m de profondeur sur une longueur et largeur de plusieurs centaines de mètres.

Si les indigènes n'avaient pas soupçonné la richesse contenue dans ces pierres, qu'ils nomment avec mépris *urukamba*, comme les scories du fer qui sortent de leurs hauts fourneaux et que le Gouvernement, exploite en grand depuis 1926, ainsi que la Mission de *Mibirizi* située à 12 km au N.-O., par contre ils ont su apprécier de tout temps la valeur thérapeutique de ces eaux thermales.

Les syphilitiques, rhumatisants, galeux et autres y prennent à plaisir des bains prolongés.

De plus les vaches en raffolent et périodiquement de 25 km à la ronde on y conduit les troupeaux pour un stage de quelques jours.

Le taureau de *Ruganzu* arriva éssoufflé; se précipita dans le lac; but à longs traits; puis il prit son bain de pieds et de vapeur comme tous les troupeaux ont l'habitude de le faire, immobile dans la masse limpide.

Le clan des *Bachuku*, de la province voisine le *Bukunzi*, faisait boire ses troupeaux.

Ce taureau isolé les étonna d'abord; il était si beau! Bientôt la fringale de viande les prit et finalement ils résolurent sa mort. Sitôt dit, sitôt fait.

Ils le dépeçaient encore, quand quelques heures plus tard, arriva un inconnu. Il les regarda faire sournoisement et puis leur demanda un peu de viande. Où la mettras-tu?

Piquez la ici, et *Ruganzu* présenta sa lance, au fer long de plusieurs emfans et fortement emmanchée dans un long pieu.

Ils garnirent tout le fer de blocs saignants.

Ruganzu avait reconnu son taureau. La rage au cœur, il les quitta, méditant quelle vengeance il pourrait bien tirer de ces imprudents.

Ils ne mangeront pas seuls toute la bête, se dit-il, ils la partageront «avec leurs amis du clan voisin, les *Bayombo*».

Ils se dirigea donc vers le *Bukunzi*, escaladant de son pas de géant les collines qui s'entassaient à plaisir dans cette région.

Les gens le regardent passer, étonnés qu'un étranger ose se hasarder, seul, dans leur sauvage contrée.

Enfin un homme l'aborde:

«Donne-moi un peu de viande» prélude d'un intrigue, qui laissera l'étranger sinon mort, du moins dévalisé.

«De quel clan es-tu?»

«Des *Bayambo*.»

«Tiens, prends-la toute.»

Et le vorace *Mukunzi* arrache la viande morceau par morceau.

Quand ce fut fini: «Je suis *Ruganzu*, roi da Ruanda, que cette lance ne sorte plus de ton clan», et il pique le tranchant de sa lance dans le sol.

«Vous, les *Bayombo* et les *Bachuku*, à l'avènement de tout nouveau roi au Ruanda, vous livrerez deux victimes, un homme et une femme, en souvenir de mon taureau *Rusanga* que vous avez mangé.» Et *Ruganzu* s'éloigna.

Depuis lors la tradition s'est maintenue.

La jeune femme était emmenée au nouveau roi, en même temps qu'une pierre à moudre et un mortier à piler le grain. Elle devenait esclave de sa Majesté.

D'après l'analyse que la mission de *Mibirizi* fit faire de cette eau, 12 avril 1906, par M. LIENTIER pharmacien a Marseille, elle contient:

Extrait sec à 100°	1, gr 31 par litre
chlorure de Sodium	0, „ 720
magnesium	0, „ 263
sulfate et carbonate de chaux	0, „ 147
matières organiques	0, „ 0026
amoniaque	caractérisée

Eau salée, très légèrement purgative.

Quant à l'homme tout autre était son sort. On le saignait et son sang, recueilli dans un de ces grands pots en bois, qui servent à puiser l'eau pour abreuver le bétail, là où il n'y a que des puits, était apporté au nouveau roi, et servait aux rites de l'initiation royale. Le cadavre était jeté dans le marais de *Nyagafunzo*. Détail curieux, il fallait le consentement de la victime. Celui qui protestait, criait, se débattait avait la vie sauve.

Le Grand Chef de *Bukunzi*, qui avait le titre pompeux de «roi de la pluie» (son rôle était de faire la pluie et le beau temps) désignait la victime.

Un nouveau roi vient de paraître au Ruanda et pour toi le moment est venu de partir en campagne en son honneur; telle était la proposition.

Si l'interpellé était d'avis, il répondait: «donne-moi la victuaille de route».

Alors le Chef lui donnait un taureau qu'il mangeait avec ses amis et puis... il se livrait victime publique pour le taureau de *Ruganzu*.

On cite le nom d'un certain *Muhozi* fils de Rutimbo qui fut saigné à l'avènement de *Musinga* en 1895. Tandis que la jeune femme de *Nyamuzi-manwa* fut emmenée à la colline de *Runda* (pres *Kigari*) où fut la première résidence de *Musinga*, fait roi sous le nom de *Yuhi IV*, après le scandale de *Rutehunshu*.

À l'avènement de *Rwabugiri* père de *Musinga* vers 1870, on transporta le sang d'un certain *Nyamutera*.

En 1923 *Ndagano*, le dernier «roi de la pluie» est mort; et la pluie tombe quand même! Aucun Blanc ne l'avait jamais vu; il habitait dans les nuages, disaient ses gens.

Les fils, ayant refusé de se soumettre au Gouvernement Belge, ont été déposés.

Le taureau de *Ruganzu* n'aura plus ses victimes et comme tant d'autres, cette légende, barbare sans doute, mais à base historique, tombera dans l'oubli.





Jeune fille de caste royale.

Anthropos XXV.



Chef chrétien avec sa lance et son arc orné de papyrus.



La Reine du troupeau.

Photos: DELMAS.



Au lac de *Mashuza*. Les troupeaux, rassasiés d'eau chaude et salée, prennent un bain de pied et de vapeur.

Anthropos XXV.

Photo: DELMAS.

Chinesische Ideogramme in Amerika.

Von ERICH M. V. HORNBOSTEL, Berlin.

Bei den Cuna-Indianern in Panama fand E. v. NORDENSKIÖLD eine Bilderschrift noch in lebendigem Gebrauch, die kulturgeschichtlich ein hohes Interesse beanspruchen darf¹. Unter den Proben, die NORDENSKIÖLD erwerben konnte, befindet sich ein Heft, in dem Herr PÉREZ, ein Vollblut-Cuna, der die Schule besucht hat, *Cosas interesantes* aufgezeichnet hat, teils nach dem Diktat des Oberhäuptlings *Néle* (=Heiliger), teils nach der Unterweisung des Zauberarztes *Oloninipe*. Die Bilderschrift lernte PÉREZ von diesem. Sie wird nämlich ausschließlich von den Zauberärzten zur Aufzeichnung ihrer Krankenheilgesänge gebraucht, hat also durchaus magischen Charakter. Offenbar hat schon die Schrift an sich Zauberkraft, und vielleicht hat PÉREZ nur deshalb die Gesänge außer in lateinischer Umschrift des Cuna-Textes auch piktographisch wiedergegeben. Den Texten ist eine spanische Interlinearübersetzung beigelegt, so daß die Bilder leicht den Textstellen zuzuordnen sind, wo das nicht schon vom Herausgeber geschehen ist. (Die Schriftbilder sind fortlaufend nummeriert, die Nummern stehen bei den zugehörigen Textworten. Für den einen Gesang [*Nache ina*] ist das vollständig durchgeführt, bei dem zweiten [*Acualel*] nur bis 159; für den Schlußteil [Bild 254—293] fehlt leider auch der Text.) Die Bilder stellen die Kernbegriffe der Textzeilen oder die im Text geschilderten Vorgänge dar, folgen also nicht etwa dem Text Wort für Wort. Man kann die Schrift nicht im gewöhnlichen Sinne „lesen“, sondern nur den überlieferten Text, dessen Inhalt dargestellt ist, dazu singen. Die Bilder gewähren dabei dem Sänger eine gewisse Gedächtnishilfe, aber sie sind zweifellos ursprünglich weder als Gedächtnishilfe, noch gar zum Zweck der Mitteilung oder Überlieferung — für die sie ja auch wenig tauglich sind — geschaffen worden, sondern lediglich, um die Zauberkraft außer im Tanzgesang noch auf eine zweite Weise zu realisieren. In dieser Hinsicht — und auch formal — gleichen die Bilderserien der Cuna denen, die die Chippewa in Birkenrinde und denen, die die Oster-Insulaner in Holztäfelchen ritzen. Auch die Cuna, die heute Papier und Buntstifte verwenden, machten früher Ritzzeichnungen in Holztäfelchen. Solche Schrifttafeln werden bei Festen in den Hütten aufgehängt; auf der Osterinsel wurden sie von den Priestern als Amulette um den Hals getragen. Und noch ein Detail weist überzeugend auf den Zusammenhang mit der Osterinselschrift — und zugleich wieder auf die Zauberbedeutung —: die Schriftrichtung, die, bei den Cuna links unten beginnend, boustrophedon aufwärts läuft (so auch die Bilderzählungen in den Giebefeldern der Palauhäuser), auf der Osterinsel mit dem Rechts-Links zugleich das Oben-Unten

¹ Picture-Writings and Other Documents. By NÉLE, Paramount Chief of the Cuna Indians, and RUBEN PÉREZ KANTULE, His Secretary. Published by ERLAND NORDENSKIÖLD. (Comparative ethnographical studies, VII, Part 1.) Göteborg 1928.

mit jeder Zeile wechseln ließ. Die Boustrophedón-Schreibung, die auch in den antiken Hochkulturen häufig — bei den Hettitern ausschließlich — vorkommt, ergibt sich ganz natürlich aus der Notwendigkeit, in einer Bilderzählung die Kontinuität des Geschehens zu wahren. Die Bilderzählung ist zweifellos ein sehr frühes Stadium der Schrift. Sie kommt auch in mexikanischen Codices noch vor und würde schon allein den Gedanken ausschließen, daß die Cuna erst durch die Europäer zu ihrer Schreibkunst angeregt worden seien. Zum Überfluß belegt eine Stelle bei PETRUS MACTYR (1574) das hohe Alter dieser Kunst in Mittelamerika: Ein aus dem Innern (Nicaragua?) nach Darien auf der Landenge von Panama geflüchteter Indianer erblickte einen lesenden spanischen Beamten und rief erstaunt: „Was, Ihr habt auch Bücher?!“ Präkolumbische Bilderschrift wird noch für mehrere mittelamerikanische Stämme bezeugt und NORDENSKIÖLD vermutet, daß sie von der mexikanischen abstamme. Die Schrift der Cuna — und ebenso die der Chippewa — sieht aber eher aus wie eine Vorstufe als wie eine Rückbildung der mexikanischen, und die ältesten Formen einer Kulturerscheinung pflegen sich ja an den äußersten Rändern ihres Verbreitungsgebietes noch zu finden, wenn sie im Zentrum schon längst durch Weiterentwicklung oder Überlagerung bis zur Unkenntlichkeit verändert oder ganz verschwunden und durch andere ersetzt sind. Wenn aber die Cuna-Schrift einerseits ein Frühstadium darstellt, dem die Schriften der Mexikaner und Maja nachgefolgt sind, und wenn sie anderseits ihre nächsten Verwandten auf der Osterinsel und in Palau hat, so wird man mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß die erste Anregung zum Schriftgebrauch von einer altweltlichen Hochkultur ausgehend über den Stillen Ozean bis zu den Indianern gelangt ist.

Ostasiatische Züge sind ja in den Kulturen Mittel- und der angrenzenden Teile Nordamerikas schon mehrfach aufgefallen. Vor allem bei den Pueblo-Indianern, aber auch bei anderen Stämmen, und so auch bei den Cuna selbst, finden sich starke Anklänge an das Weltbild, das für die antiken Hochkulturen charakteristisch war: so die Zuordnung der Farben, Elemente usw. zu den Kardinalpunkten², die Gliederung der Rituale und Gesänge nach dem kosmologischen Inhalt — wofür die Hako-Zeremonie der Pawnee ein klassisches Beispiel bietet. Diese Züge sind in den Zaubertexten der Cuna besonders ausgeprägt. Wie das altchinesische *Lo Shu* die acht Zeichen (*pa kua*) nach den Haupt- und Zwischenrichtungen anordnet, so tritt im Weltbild der Cuna die 8 neben der 4 hervor. Der Gesang *Acualel* („Heilige Steine“) gliedert sich selbst in acht Teile, die durch eine Mittelachse in zwei sich entsprechende Hälften — Ab- und Aufstieg — getrennt werden. Eben diese bilateral-symmetrische Teilung ist die Grundform antiker Sakraltex-te, wie des nordsemischen Alphabets. Im altchinesischen und altiranischen Weltbild werden die vier Kardinalpunkte durch die Mitte zur Quincunx vervollständigt, in die die fünf Farben usw. eingeordnet werden: Ost=blau, Süd=rot, Mitte=gelb, West=weiß, Nord=schwarz. Im Anfang von *Acualel* werden fünf Heilpflanzen aufgezählt, deren Bilder sich nur durch die Farben unterscheiden: blau, rot,

² Vgl. F. RÖCK, Die kulturhistorische Bedeutung von Ortungsreihen und Ortungs-bildern, „Anthropos“, XXV [1930], 255 ff.

violett (= bunt?), grün, schwarz. (Die letzte ist etwas kleiner gezeichnet — im finstern, mitternächtigen Norden lag nach chinesischer Anschauung das Totenreich.) Die drei heiligen Steine, deren Aufzählung in *Acualel* wie ein Refrain an den Teilschlüssen wiederkehrt, folgen sich stets in den Farben Blau-Rot-Grün (also wahrscheinlich Ost-Süd-West, mit Vermeidung des unheilvollen Nordens). Die Mauern, die der Schöpfer gegen die bösen Dämonen errichtet hat, glänzen wie Gold, wie Silber, wie Flammen, wie Spiegel — die Reihe entspricht offenbar der kosmischen: Sonne (Jupiter-Holz-Ost), Mond (Venus-Metall-West), Feuer (Mars-Süd), Wasser (Merkur-Nord). Zu jeder dieser vier Verszeilen gehören fünf Bilder, ebenso zu jeder der acht Zeilen der folgenden Strophe, die die acht Schichten der Welt aufzählt. Die Strophe enthält also $5 \times 8 = 40$ Bilder. Daß solche Zahlensymbolik nicht „primitiv“ ist, versteht sich von selbst — sie ist chinesisch: beim Regenopfer (*shang yü*) werden „acht von einem Kaiser der Dynastie selbst verfaßte Lieder von je vierzig Buchstaben gesungen“³. (Der ganze *Acualel*-Text enthält außer den 2×3 Zeichen des Anrufes $288 = 8 \times 36$ Zeichen, ist aber wahrscheinlich nicht ganz vollständig.) Im zweiten Teil von *Acualel* werden zweimal die Kardinalpunkte in der Reihenfolge O.-W.-N.-S., also nach den beiden Achsen des antiken Weltbildes, ausdrücklich genannt.

[In dem soeben erschienenen zweiten Teil der NORDENSKIÖLD'schen Veröffentlichung (Compar. ethnogr. Studies, VII/2, Göteborg 1930) findet sich eine Fülle weiterer Beispiele für die kosmologischen Zahlen — namentlich 8 und 5 — und Farben. So folgen sich die auf dem Sonnenschiff reisenden Krankheitsdämonen vom Bug zum Heck in der Reihe: mehrfarbig (= Mitte), blau (O.), rot (S.), gelb (für weiß, W.), schwarz (N.). Und mit dem Mondschiff fahren 5 (!) große Sterne (Planeten!) — darunter Venus (männlich!) und Mars — deren Zahl durch 3 (!) „Plejaden“ zur 8 ergänzt wird^{3a}.]

Auch inhaltlich erinnert der *Acualel*-Text an den Hieros Logos, welcher in den antiken Hochkulturen immer wieder in den mannigfaltigsten Verkleidungen erscheint, u. a. in dem sumerischen Gedicht von *Ishtar's* Höllenfahrt. Hier wird *Tammuz* entsandt, um *Ishtar* aus der tiefsten Unterwelt herauszuholen, wo die Höllenfürstin sie gefangen hält; er muß durch die sieben verriegelten Mauertore dringen und die Sterngötter, die *Ishtar* bewachen, verjagen und auf ihre goldenen Throne setzen. Der Zauberarzt der Cuna aber stellt fest, daß die Seele des Kranken von bösen Dämonen in die Unterwelt entführt worden ist, steigt hinab, um sie zu suchen, bekämpft Dämonen mit goldenen Hüten (!) und verjagt sie, dringt durch verriegelte und verschlossene (!) Mauern, findet endlich die Seele im tiefsten Gefängnis und trägt sie empor ans Licht und zurück zu ihrem Körper.

Zur Vertreibung böser Geister und als Heilmittel werden auch in China die zauberkräftigen Schriftzeichen und die Pinsel, mit denen sie geschrieben wurden, verwendet. Sie werden dem Kranken aufgelegt, an seinem Bett oder über der Tür aufgehängt, verascht in Wasser eingenommen (DE GROOT,

³ DE GROOT, *Universismus*, S. 183.

^{3a} Ann. b. d. Korr.

Universismus, S. 107 ff.). Wenn der urtümliche Glaube an die Heilkraft der Schrift und der in ihr materialisierten heiligen Texte so stark war, daß er sich im chinesischen Volk bis heute lebendig erhalten konnte, so ist ihre Beschränkung auf die ärztliche Praxis bei den Cuna wohl begreiflich. —

Zu all diesen Parallelen kommt aber noch eine, die erst den entscheidenden Beweis liefert für die Abhängigkeit der amerikanischen Bilderschrift von China: einige der in *Acualet* verwendeten Bilder lassen sich, wie ich glaube, nicht gut anders erklären denn als direkt übernommene altchinesische Ideogramme. Es sind die folgenden:

1. An der Stelle, wo der Zauberarzt mit der aus der Unterwelt geretteten Seele zur Hütte des Kranken zurückkommt, heißt es (Vers 117—119):

An der Tür zur Hütte des Kranken stehen wir still.

Die Tür zur Hütte des Kranken sind wir im Begriff zu öffnen.

Durch die Tür zur Hütte des Kranken gehen wir mitten hinein.

Dargestellt ist die alte Zapfentür (Bild 177, 169, 181), die in der Antike auch mythologisch eine so bedeutsame Rolle spielt, namentlich als Himmelstor, den ursprünglichen Indianerkulturen aber naturgemäß fehlt⁴. Von dem Dalt der altsemitischen Schriften — Thamudenisch, Safatenisch, Sinaitisch — und der ägyptischen Hieroglyphe unterscheidet sich das chinesische Ideogramm *hu* (1. g.)⁵ durch den oberen Horizontalstrich. Mit der altchinesischen Form (*Liu shu tung*) (1. d.) stimmt aber das Cuna-Bild (179) (1. c.) genau überein. Diese Übereinstimmung schließt zugleich aus, daß die Cuna die Tür — wie das Wort *llave*, *llavi* — von den Spaniern übernommen und danach abgebildet hätten.

2. und 3. Auch Steinbauten gehören gewiß nicht zum Urbesitz der Indianer. Trotzdem erscheint es zunächst schwer verständlich, daß in *Acualet* Vers 32—39 die Mauern „spitz“ — *murallas puntiagudas* — genannt und als sonderbare Schirmchen dargestellt werden (Bild 42, 43—47) (2. c.). Den Schlüssel gibt das chinesische Ideogramm *kao* (2. g.) in der Form, die es zur Han-Zeit und später auf den sogenannten Kleinen Siegeln hatte (2. d.). Aus älteren Formen (2. j.) ergibt sich, daß es einen Turm auf der Mauer über dem Stadttor darstellte⁶. (Ob auch das Cuna-Wort für „Mauer“ *calu* von *kao* stammt, lasse ich dahingestellt.)

Unmittelbar vor den „spitzen Mauern“ ist von „Mauer-Reihen“ die Rede, deren Darstellung (Bild 23, 28, 33, 38) (3 c.) ebenfalls auf ein chinesisches Vorbild zurückgehen dürfte, etwa auf eine alte Form von *ching* (3 g. „Hauptstadt“) wie die der Honan-Knochen (3. d.)⁷, die gleichfalls einen Turm auf der Stadtmauer abbildet, oder von *t'ing* („Pavillon“) wie 4. d. (*Shuo wen*).

4. Am Schluß der Bildfolge von *Acualet* (Bild 273—290) tritt eine Figur zwölfmal (dreimal hintereinander am Anfang jeder der vier Fünfergruppen —

⁴ Die Pueblo-Indianer haben die Tür erst von den Spaniern übernommen.

⁵ Zahl und Buchstabe geben an, in welchem Rechteck auf der beigelegten Tabelle das betreffende Zeichen zu finden ist.

⁶ CHALFANT, *Early Chinese Writing*, 305.

⁷ L. C. HOPKINS, *J. R. As. Soc.*, 1918, S. 396. Das Bild steht versehentlich unter d., es gehört unter j.

a		b	c		d	e	f	g	h	i
Span.			Cuna		China		Schrift		Sinn	
			Sprache		kleine Siegel		Bronzen Knochen modern		Sprache	
			Bilder-schrift							
1	puerta	llavi							hu ^t	Tür
2	murallas puntiagudas	calu suigandi							Kao	altus, antiquus
3	murallas en filas	calumugandi pilide							ching	Hauptstadt
4									ting ²	Pavillon
5	—	—							ming	glänzend
6	uno por uno	cuenale cuenale							ping	simul- conjunctim
7	ha puesto	sienasaye							li	erigere; constitu- ere; creare
8	(tiempo de) silencio	yaiquir	x +				+		kia	1. Zeichen d. 10-Zyklus
9	(tiempo de la) mitad	abala							chung	Mitte
10	(tiempo de) silencio profundo	poqui							chung	Ende
11									tung	Winter

Strophen —) auf, deren Bedeutung unbekannt ist, da der zugehörige Text fehlt (5. c.). In den drei ersten Gruppen ist die mittlere „Mondsichel“ gezähnt, in der letzten Gruppe gehen von den beiden ersten „Mondsicheln“ Strahlen aus. Die Kreisscheiben ähneln den heiligen Steinen, unterscheiden sich aber von ihnen durch die Farbfüllung, die hier die ganze Scheibe bedeckt, während sie bei den Steinen einen Rand freiläßt. Die Verbindung von Mondsichel und Scheibe gleicht dem chinesischen Ideogramm *ming* (5. g. „glänzend“), alte Form (5. d.), das die Zeichen *chiung* („Vollmond mit Schatten“) und *yüeh* („Mond“) verbindet⁸.

Beweisend würde diese Parallele aber erst, wenn der Sinn des Cuna-Zeichens feststeht. „Glänzen“ drücken die Cuna durch eine große, gelbe (goldene) Kreisscheibe aus (Bild 24, 26 usw.).

5. und 6. In der oben erwähnten Gruppe von acht Versen mit je fünf Bildern heißt es:

Gott hat eine nach der anderen die Mauern aufgerichtet in der ersten Schicht usw.

Es wechseln von Zeile zu Zeile nur die Nummern der Schichten. In der Bilderschrift ist der Ausdruck *cuenale cuenale* = *uno por uno* durch zwei gleiche Figuren (Bild 52, 53 usw.) (6. c.) wiedergegeben, das Wort *sienasaye* = *ha puesto* durch dieselbe Einzelfigur (Bild 55 usw.) (7. c.). (Der Text markiert die Einzelfigur zu dem Wort *à Vd* = *betula* — offenbar irrtümlich, da diese häufig wiederkehrende Wendung sonst unbezeichnet bleibt.) Es ist dies einer der wenigen Fälle, wo Begriffe, die anschaulich schwer darzustellen sind, in der Bilderschrift doch ausgedrückt werden. Um so beweisender für unsere Hypothese ist es, daß die chinesische Schrift dieselben Begriffe durch die gleichen Zeichen ausdrückt: den Cuna-Bildern entspricht das Ideogramm *ping* (6. g.), *Shuo wên* (6. d.) u. ä., „una, simul, pariter, conjunctim“, das CONRAD⁹ sicher richtig als „zweimal stehender Mensch (Seite an Seite)“ erklärt. Das Ideogramm *li* (7. g.), dessen Verdopplung *ping* ergibt, bedeutet aber *erigere, instituere, creare*.

7., 8. und 9. Gegen Schluß der Krankenkur wird gesagt, daß die Dämonen von der Hängematte des Kranken hinabstürzen nach Osten, Westen, Norden, Süden (V. 143—156). Zweimal erscheint hier ein Verstriplet:

Zur Zeit des Schweigens,
Zur Zeit der Mitte,
Zur Zeit des tiefen Schweigens,

das die bei den heiligen Steinen durch die Farben angedeutete kosmologische Beziehung zu Ost-Süd-West ins Zeitliche übersetzt: Sonnenaufgang, Mittag, Sonnenuntergang, oder allgemein: Anfang-Mitte-Ende. Auch diese Begriffe sind unanschaulich und es ist höchst unwahrscheinlich, daß für sie der gleiche bildliche Ausdruck mehrmals gefunden wird.

⁸ L. C. HOPKINS, J. R. As. Soc., 1917, S. 776—780.

⁹ Bei SCHINDLER, Ostas. ZS., 4, 1916, S. 299, Nr. 18.

Den „Anfang“ bezeichnet bei den Cuna ein liegendes Kreuz (Bild 224), das indes das zweitemal (Bild 230) in einer Mittelstellung zwischen liegendem und stehendem Kreuz (vgl. das zweite Kreuz in 8. c.) gezeichnet ist. Auf die Lage dürfte es also hier ebensowenig ankommen wie beim semitischen *Taw*. Dann kann es aber unbedenklich mit *kia*, dem ersten der zehn *kan*, dem Anfangszeichen des Zehnerzyklus des chinesischen Kalenders, zusammengestellt werden, dessen alte Form (auf Schildkrötenschalen) (8. f.) war ¹⁰.

(Im chinesischen Weltbild steht in der Mitte ein Kreuz — Punkt-Quincunx — als Symbol der Zahlen 5 und 10. Als Schriftzeichen hat man dann das liegende Kreuz für die Zahl 5, das stehende für die Zehn genommen. Das räumliche Zentrum gilt übrigens als Ausgangspunkt des kosmischen Geschehens, also als zeitlicher Anfang. Das chinesische Weltbild mit dem Kreuz — oder auch dem mexikanischen Zeichen *olin* „Bewegung“ — in der Mitte findet sich auch in Amerika ¹¹.)

Das zweite Zeitzeichen (Bild 225 und 231) (9. c.) entspricht dem chinesischen *chung* (9. g.) „Mitte“ in der Form der Kleinen Siegel (9. d.) (*Liu shu t'ung*, CHALFANT, 289). In den ältesten Formen — Honan-Knochen — stellt es eine bewimpelte Stange dar, die mitten durch ein Holzschefel geht ¹².

Das Zeichen für Ende endlich (Bild 226, 232) (10. c.) ist offenbar identisch mit der Kleinsiegelform (10. d.) des Ideogramms *chung* (10. g.) „Ende“. Aber was stellt dieses Ideogramm selbst dar und wie kommt es zu seiner Bedeutung? Die Lösung des Rätsels ist HOPKINS' Spürsinn gelungen ¹³: *chung* ist ein altes Homophon zu *tung* (11. g.) „Winter“. Diesen konnte man symbolisieren und tat es durch zwei zusammengewachsene Eiszapfen, die in der alten Knochenschrift noch kenntlich sind (11. f.), aber schon auf den Choubronzen in die unrealistischen Formen (11. e.) übergehen, die man dann durch den Querstrich (= Negation?) differenziert und so verwendet hat, um den Begriff „Ende“ auszudrücken. (Vielleicht hat außer der Homophonie mitgewirkt, daß der Winter das Ende des Jahreskreislaufes ist.) Diese Entwicklungsgeschichte des Zeichens *chung* schließt es vollkommen aus, daß für den Begriff „Ende“ noch ein zweites Mal und bei einem anderen Volk dasselbe Bild gefunden werden konnte. Die Übereinstimmung in diesem einen Zeichen allein würde genügen, um zu beweisen, daß die Bilderschrift der Cuna — und folglich wohl die Anfänge der Schrift in Amerika überhaupt — auf chinesischen Einfluß zurückgehen.

Die Tatsache, daß die den besprochenen Cuna-Zeichen nächstverwandten Formen die der sogenannten Kleinen Siegel sind, die in den Werken der Han-Zeit (*Shuo wen*, *Liu shu t'ung*) gesammelt wurden, erlaubt auch, die befruchtende Kulturwelle ungefähr zu datieren: sie kann frühestens zur Chou-Zeit, also im ersten Jahrtausend v. Chr. Ostasien verlassen haben. Vielleicht hat

¹⁰ A. BERNHARDI, Baeßler-Archiv, IV, 22, 1913.

¹¹ Vgl. z. B. Die Muschelscheiben-Anhänger aus Tenessie, Rep. Bureau Ethn., 1881, pl. LIX.

¹² HOPKINS, J. R. As. Soc., 1922, S. 58—61.

¹³ L. C. HOPKINS, J. R. As. Soc., 1926, S. 472 ff.

dieselbe Strömung einen Zweig nach der Osterinsel abgegeben. Die Bilder von Rapanui zeigen formale Ähnlichkeiten einerseits mit denen der Cuna, anderseits mit den sehr alten, längst unverständlich gewordenen Zeichen des *Yü Pei*, jener Felsinschrift, die dem Bezwinger der großen Flut (2293 v. Chr.) und Begründer der Hsia-Dynastie, *Yü-Wang*, zugeschrieben wird¹⁴. Südamerika hat diese Kulturwelle nicht mehr erreicht, sie kann also nicht dieselbe gewesen sein, die u. a. die Panpfeife und Grifflochflöten mit antiken Maßnormen nach Peru gebracht hat¹⁵.

Unbegleitet von Menschen können allenfalls Schriftwerke und beschriftete Gegenstände wandern, nicht aber bestimmte Zeichen mitsamt ihrer Bedeutung. Die chinesischen Ideogramme bei den Cuna nötigen also zu dem Schluß, daß ostasiatische Schriftkundige persönlich Elemente altweltlicher Hochkultur zu den Indianern gebracht und damit den Anstoß zur Hochentwicklung der in Amerika heimischen Kulturen gegeben haben.



¹⁴ HAENISCH, Mitt. Sem. Or. Sprachen, Berlin, VIII/1, 293, 1905.

¹⁴ HAENISCH, Mitt. Sem. Or. Sprachen, Berlin, VIII/1, 293, 1905.

Le Dialecte Monguor parlé par les Mongols du Kansu Occidental.

Ière Partie: Phonétique.

Par A. MOSTAERT et A. DE SMEDT, des missions de Schent, Belgique.

(Fin.)

Fricatives.

§ 39. Le MR. a trois fricatives douces et cinq dures.

Douces: la prégluturale *y*.
la palatale *ʒ*.
la bilabiale *w*.

Dures: la postgluturale *x*.
la palatale palatalisée *ʃ*.
la palatale *ʂ*.
la dentale alvéolaire *s*.
la dentilabiale *f*.

Au début du discours, on entend parfois le bruit d'une friction, labiale devant les voyelles *o*, *ɔ* et *u*, et palatale devant *i*; ce n'est certes qu'une ébauche des consonnes *w* et *y*; mais il est utile d'en faire la remarque, parce que ce phénomène est en relation avec le développement de fricatives adventices, dont il représente une des étapes d'évolution. On trouve la fricative *y* pleinement articulée comme consonne prosthétique dans des mots comme *yergé*, béliér châtre, m. écrit *irge*, *yerg'u*, chercher, m. écrit *erikü*, *yig*, fuseau, m. écrit *ig*, etc.

§ 40. Ont été traités plus haut:

w sortant de l'explosive douce correspondante. Voir § 34 et suiv.

x 1^o fricative issue de *h* initial. Voir § 20.

2^o fricative issue de l'explosive postgluturale. Voir § 29 et suivants.

f issu de *h* initial. Voir § 20.

Dans quelques mots, *f* alterne avec *x*. Ex.:

f'urg'udog, *xarg'udog*, qui s'effraie facilement (cheval); cf. urd. s. *'urg'udək* *morj*, cheval qui s'effraie facilement.

f'urū'līg'u, *xarū'līg'u*, retourner, m. écrit *urbagulku*; cf. Hoa i i iu (l f. 19, verso) *hurba*, retourner.

fonīg'u, *xonīg'u*, monter à cheval, m. écrit *unuğu*.

La consonne *f* répond aussi à *ʃu* du chinois, qui, comme dans d'autres dialectes de la Chine du Nord, se change parfois en *f* dans celui de Sining¹.

Ex.: *fāgīg'u*, brosse, chin. *choa*.

Pour *f* ∼ *s*, *f* ∼ *ʃ*, voir § 22.

§ 41. L'ancienne fricative palatale dure *ʂ* (peut-être plus correctement *ʂi*, devant voyelle autre que *ü*, *i*), qui, sous sa forme palatalisée, s'est conservée

¹ Cf. SIEVERS, op. cit., § 327.

dans plusieurs dialectes orientaux, s'est maintenue aussi dans notre dialecte où elle se prononce avec une forte palatalisation. Ex.:

šā, cheville du pied, m. écrit *šiga*.

šira, jaune, m. écrit *šira*.

š'ūdīerī, rosée, m. écrit *šigūderi*.

š'orgod'žin, fourmi, m. écrit *širgoljin*.

On ne l'entend pas devant les trois voyelles brèves *ě*, *u*, *u'*, ni devant les trois longues *ē*, *ē'*, *ū*. Cf. § 33.

De même què les affricatives palatalisées *tšh* et *d'ž* ont produit *tšh*, *tsh* et *dž*, *dz* (voir § 33), ainsi de la fricative palatalisée *š* sont issus *š* et *s*. Ex.:

šēni'sgag'u, renouveler, m. écrit *šinedgekū*.

šawar, boue, m. écrit *šibar*.

šē'džē, urine, m. écrit *šigesün*.

šdī, dent, m. écrit *šidün*.

sad'žagē', pie, m. écrit *šigajagai*; cf. toutefois Hoa i i iu (l f. 7, verso) *sajagai* et sera yögur *sadžekey*².

s'urg'ug'u, enduire de, m. écrit *širgükū*, frotter.

sgī'rīē'g'u, causer une douleur lancinante, m. écrit *širkurekū*.

sdāg'u, chauffer, m. écrit *šitagaķu*.

Une particularité du MR. est le remplacement de *r* par *š*. Ex.:

šbē', épeautre, m. écrit *arbai*, orge.

šdīē, tôt, m. écrit *erte*.

m'ušdāg'u, oublier, m. écrit *umartaķu*.

rbađōn, *šbađōn*, téméraire.

Nous ignorons l'origine des fricatives *s* et *š*, qui, à l'intérieur de plusieurs mots, se sont développées devant une ancienne dure explosive ou affricative. Ex.: *noğsdō*, licou, m. écrit *nogto*, 1 *abšd'ži*, feuille, m. écrit *nabči*. Elles sont peut-être dues à l'aspiration qui précédait une explosive et une affricative dure (**h* > *s* devant dentale; **h* > *š* devant pal. palatalisée), aspiration qui existe encore dans les dialectes orientaux.

La fricative palatale dure du MR. répond parfois à *s* des autres dialectes. Ex.: *š'ürg'u*, porter entre la ceinture et l'habit, urd. s. *sū'rjxw*.

Mentionnons encore le changement de l'affricative chinoise *tšh* en *š*, en passant en MR. Ex.:

šūan, bateau, chin. *tch'oan*.

Cf. *tsh* chinois > *s*. Voir § 42.

Dans quelques mots, *dž* chinois est rendu par *š*. Ex.: *g'ūōnšē*, pot, chin. *koan tzeu*.

Pour *š* ∞ *x*, voir § 22.

§ 42. La fricative dentale alvéolaire *s* du MR., en tant qu'elle sort de *h* initial, a été traitée plus haut (§ 20). En tant qu'elle répond à *s* de la langue écrite et des autres dialectes, cette fricative a subi, en MR., devant une voyelle (ordinairement brève, exceptionnellement longue), une altération d'un genre

² MANNERHEIM, art. cité.

particulier: dans une foule de cas, elle s'est changée en l'affricative douce correspondante. C'est la règle générale pour les suffixes du conditionnel et de l'ablatif *-dza* (< *-sa*)³, et pour celui du nomen perfecti *-dzan* (< *-gsan*), de même que pour les cas où elle suivait une liquide. (A rapprocher du traitement des dures occlusives et affricatives après une liquide. Voir § 30, 2°.) Ex.:

niandza, de celui-ci (< *ene-sa*), abl. de *niē*, m. écrit *ene*.

yūdza, s'il marche (*-dza* < *-sa*; pour ce suffixe, voir Poppe, *Geserica, Asia Major*, vol. III, fasc. 1, p. 167), condit. de *yū'g'u*, m. écrit *yabuku*.

yūdzan, parti (nomen perf.), m. écrit *yabu-gsan*.

mōrdzē, glace, m. écrit *mōlsūn*.

tshārdzē (aussi *tshārdzē*) papier, m. écrit *čagalsun*.

bōrdzog, gâteau, m. écrit *bogorsag*.

tshirdzē, lente, m. écrit *kigursun*.

ph'udzē', ceinture, m. écrit *būse*.

On la rencontre rarement après une autre consonne. Ex.: *s'ur'undzog*, ail, m. écrit *sarimsag*.

Dans la position intervocalique, on la rencontre très souvent, et on observe en même temps une tendance assez marquée à appliquer la règle qui régit les aspirées, et en vertu de laquelle de deux dures qui se suivent, la première conserve sa qualité, tandis que la seconde s'adoucit (voir § 30, 1°). Ex.:

khi'dzēn, gratin, m. écrit *kisum*.

f'udzē, cheveu, m. écrit *ūsū*, luen tch'ao pi cheu (VII f. 41, recto) *hūsū*.

f'udz'u, eau, m. écrit *usun*.

xul'udzē, bambou, m. écrit *klusun*.

s'unīē'dzē, âme, m. écrit *sūnesūn*.

Par contre, on a *bargāsē*, mur, m. écrit *balgasun*, ville; *ng'āsē*, poil, m. écrit *ungasun*; *diē'sē*, corde, m. écrit *degēsūn*; *gi'diēsē*, intestin, m. écrit *gedūsūn*, etc.

Le cas de *s* confirme donc ce qui a été dit plus haut de la préférence qu'a le MR. pour les consonnes douces. Toutefois, on trouve aussi des cas (ils semblent être rares) de changement de la fricative en l'affricative, sans qu'on puisse trouver une raison quelconque de cette transformation. Ex.: *badzar*, ville, m. écrit *basar*; cf. toutefois Hoa i i iu (I f. 2, verso) *badzar*, lieu de marché, I iu du Teng t'an pi kiou (f. 67, recto) *bajar*, même sens. De plus, cette tendance à mettre les fricatives sur le même pied qu'une aspirée, n'est pas telle qu'elle ne souffre des exceptions. Ex.:

thōsē (*thōdzē*), huile, m. écrit *tosun*.

tshāsa, grêle.

tshāsē, neige, m. écrit *časun*.

s remplace dans les mots d'emprunt l'affricative *tsh*. Ex.:

sē', légumes, chin. *ts'ai*.

sar, temps, tib. *t'sar*.

Il rend de même le *tsh* des Mongols du Koukou nor, dans le mot *sē'dam*, Tšaidam (contrée à l'ouest du lac Koukou nor), m. écrit *čaidam*.

³ Dans ce suffixe, les Santa ont conservé la fricative *s*.

Dans le mot *lū'sā*, mulet, *s* remplace *dz* du chinois *louo tzeu* (?). Cf. Guiragos ⁴ *lusa*, Hoa i i iu (I f. 5, recto) *lausa*.

s permute avec *tšh* dans le mot *sār*, *tšhār*, aile.

Pour *s* ∞ *d*, voir § 38; pour *s* ∞ *f*, voir § 22.

Il y a beaucoup d'exemples de chute de consonne devant *-s-* suffixe verbal (*-s-ga-* pour *-di-ga-*; voir § 38). Ex.:

tšhōndi'g'u, devenir moins nombreux, mais *tšhōsgag'u*, diminuer le nombre; cf. m. écrit *cögen*, peu nombreux.

nd'urdi'g'u, devenir plus haut, contre *nd'usgag'u*, hausser, cf. m. écrit *ündür*, haut.

§ 43. Nous avons fait remarquer plus haut (§ 39) que la fricative *y* se rencontre dans quelques mots comme consonne prosthétique. Pour les cas de changement de *b* en *y*, voir § 34, 35. Pour la chute de *y* intervocalique, voir § 34.

Quant à *y* initial, de même qu'en moghol ⁵, on en constate la chute dans quelques mots. Ex.:

yamar, *amar*, comment; cf. m. écrit *yambar*, quel.

yamag'ug'u, *amag'ug'u*, que faire?; cf. m. écrit *yagun kikü*, même sens.

adag'u, ne pas pouvoir, m. écrit *yadaḳu*.

nkhi'rd'žag, bât, m. écrit *yinkurčag*.

(?) *sag'u*, fabriquer, m. écrit *jasaku*; quoique la plupart des dialectes aient, dans ce mot, l'initiale *dž* ou *dz*, on en trouve aussi qui ont la fricative préglottale, par ex. urdus nord-est et le kalmouk ⁶. Cf. aussi § 33.

Dans quelques rares mots, on voit *y* initial remplacé par *r*. Ex.:

rog, *yog* (*d'žag*), direction, m. écrit *jüg*.

(?) *'urogthantšhan*, univers; cf. m. écrit *yirtencü*.

Le mot du m. écrit *yeke*, grand, se prononce en MR. *šge'*. Pour les multiples prononciations de ce mot dans divers dialectes, voir PELLLOT, *Mots à h initiale*, etc., p. 251, n. 1. Les Tümet de Koei hoa tch'eng remplacent aussi la consonne initiale *y* par *š*. Notons encore le mot du MR. *šdzēn*, neuf, m. écrit *yisün*.

§ 44. La fricative palatale douce *ž* ne se rencontre que dans des mots d'emprunt. Ex.:

ž'āžān, accommodant, chin. *jeou jang*.

žānlag'u, céder, chin. *jang*.

ž est parfois remplacé par un son entre *ž* et *r*⁷.

Liquides.

§ 45. Le MR., et, pour autant que nous pouvons en juger, d'après les quelques documents qui sont à notre disposition, aussi le dialecte des Santa et celui du San tch'oan, diffèrent beaucoup, quant aux liquides, des autres

⁴ HOWORTH, op. cit., vol. III, p. 87—88.

⁵ RAMSTEDT, *Mogholica*, p. 47.

⁶ RAMSTEDT, *Kalmückische Sprachproben*, Erster Teil, I, p. 24.

⁷ Cf. SIEVERS, op. cit., § 361.

dialectes mongols. Si on laisse de côté le cas déjà ancien de dissimilation, en vertu de laquelle de deux *r* qui se suivent l'un des deux se change en *l*, phénomène qui se rencontre dans un grand nombre de dialectes, sinon dans tous, et même dans la langue écrite⁸, les dialectes, tant orientaux qu'occidentaux, ont très bien conservé leurs anciennes liquides. Il n'en est pas de même des dialectes du Kansu. Les chutes de liquides sont nombreuses en MR. et chez les Santa; en particulier, quant à *l*, en beaucoup de cas, il se change, un peu partout, en une autre consonne. Ce semble être un fait constant dans les trois dialectes énumérés plus haut (pour le MR., il n'y a pas à douter), que tous les *l* qui anciennement entraient une syllabe ont disparu: ou bien ils sont tombés, ou bien ils se sont transformés en une autre consonne: chez les Santa, en *n* (*n* devant les gutturales); dans le dialecte du San tch'oan, en *r*⁹; en MR., parfois en *n* (*m, n*), le plus souvent en *r*. Ce *r* du MR. remplaçant *l* des autres dialectes et de la langue écrite, ne peut pas être confondu avec le *r* alvéolaire roulé que notre dialecte a conservé, par exemple devant une voyelle. C'est une espèce de *r*, probablement non roulé, mais au sujet duquel nous n'osons pas nous prononcer. Pour pouvoir l'identifier avec certitude, il nous aurait fallu avoir l'occasion d'entendre ce nouveau dialecte plus souvent et pendant un temps plus long. Nous avons donc figuré ce son par le même signe *r* qui dans le présent travail sert aussi à rendre le *r* roulé alvéolaire. Ceci dit, abordons l'étude des différents cas.

1^o Il y a d'abord les cas où les liquides se sont conservées inchangées. Ex.:

alī, lequel, m. écrit *ali*.
sara, lune, m. écrit *saran*.
gar, main, m. écrit *gar*.

2^o Chute de liquide. Dans beaucoup de mots, une liquide est tombée devant une occlusive ou une affricative (cf. § 22). Ex.:

xuḏ'ḡa, tranchant, m. écrit *ḡurča*.
maḡaṣe, demain, bour. *margāši*¹⁰; cf. m. écrit *margata*.
ph'udag, sale, m. écrit *burtag*.
m'uthēriē'g'u, se détacher, m. écrit *möltörekü*.
khī'd'elī'g'u, ébrécher, m. écrit *keltelkü*.
d'žid'žiga, petit d'animal, m. écrit *fuljaga*.

Il y a aussi plusieurs exemples de liquides, finales de mots, tombées:

nge, revers de robe qui se croisent, m. écrit *enger*.
khēr'ū, dispute, m. écrit *keregül*.
tšhīrgū, faisan, m. écrit *kirguul*.

En santa, *l*, finale de mot, est remplacé par la nasalité affectant la voyelle précédente, et *r* est tombé dans le même cas.

On constate encore, en MR., la chute de *r* dans le mot *bas* (aussi *bars*), tigre, m. écrit *bars*, urd. s. *bar*.

⁸ Cf. RAMSTEDT, Das Schriftmongolische etc., § 30.

⁹ ROCKHILL, Diary etc., Appendice.

¹⁰ CASTRÉN, Versuch einer bürjatischen Sprachlehre, Wörterverzeichnis.

D'ailleurs, dans beaucoup de mots, *r* entravant une syllabe est probablement en voie de disparition. En effet, notre maître le Monguor Ngo koang li, tantôt le prononçait, tantôt ne le prononçait pas; il disait indistinctement:

bagūsē et *bagāsē*, mur, m. écrit *balgasun*, ville.
gōrḡān et *gōḡān*, seulement deux, m. écrit *ḡoyarkān*.
gi'sg'ūr et *gi'sg'ū*, marche, escalier, m. écrit *giškigūr*.
tšhirwar et *tšhirwa*, facile, m. écrit *kilbar* etc. etc.

3^o Changement de *l* en nasale. Cette transformation se rencontre très rarement dans la position intervocalique; à la fin d'une syllabe non finale de mot, on la remarque un peu plus souvent, sans que pour cela elle soit fréquente. Dans ce dernier cas, on observe en outre l'assimilation de la nasale à la consonne initiale de la syllabe suivante: *n* devant une dentale, *m* devant une labiale et *ŋ* devant une gutturale. Ex.:

khūḡnordzē, sueur, m. écrit *kölörsün*.
manthag'u, creuser, m. écrit *maltaḡu*.
n'umḡ'udzē, salive, larme¹¹, m. écrit *nilbusun*, larme.
xōḡḡuḡ, cérumen, m. écrit *ḡulugu*.

Les Santa ont de même *l* entrave > nasale. Ex.: *antha*, or, m. écrit *altan*.

4^o Changement de *l* en *r*. Comme il a été dit au commencement du numéro, *l* entravant une syllabe n'a été conservé en aucun mot du MR. Là où il n'est pas tombé, il s'est changé parfois en nasale, le plus souvent en *r*. Pour la nature de ce son, il faut se rappeler ce qui a été dit plus haut. Voici quelques exemples de la transformation *l* > *r*:

s'ūr, queue, m. écrit *segül*.
ḡar, feu, m. écrit *gal*.
dēbārd'žḡḡ'u, chanceler, m. écrit *daibalḡaḡu*.
sd'ierḡ'u, épervier, m. écrit *itelgū*.
būrgḡḡ'u, faire descendre, m. écrit *bagulḡaḡu*.
širḡ'ud'ig'u, trembler, Iuen tch'ao pi cheu (X f. 1, verso) *šilgūd*-; cf. urd. s. *šilgē'xkx'u*, se secouer (animaux).

Ce changement inconnu aux dialectes orientaux et occidentaux, s'observe encore, comme nous l'avons déjà dit, dans le dialecte du San tch'oan. Ainsi ROCKHILL écrit *artan*, or (m. écrit *altan*), *mongor*, Mongol, etc.¹².

Il est intéressant aussi de constater que cette même transformation *l* entrave > *r* a été observée par LEECH dans un dialecte des Moghols d'Afghanistan¹³.

Nous n'avons trouvé aucun exemple de *l* intervocalique changé en *r*. Il est vrai que le mot *tšhqrog*, soulier, est transcrit, dans le Hoa i i iu (I f. 11, verso), *čalug*; mais il s'agit probablement d'une omission fautive du caractère *che* (langue) qui, ajouté à gauche du caractère *lou*, en aurait fait *ru*.

§ 46. Dans la langue écrite on remarque, dans quelques mots, la présence d'un *l* devant le suffixe *-sun* (*-sün*); ex. *mölsün*, *mösün*, glace, *sülsün*,

¹¹ Le Hoa i i iu (I f. 24, verso) traduit aussi les deux mots par *nilbusun*.

¹² ROCKHILL, op. cit., app.

¹³ RAMSTEDT, *Mogholica*, p. 48.

süsün, fiel, etc.; et, dans les dialectes modernes, on retrouve, çà et là, cette liquide, p. ex. dans le bour. *mölohön*, glace¹⁴. Le MR. aussi a connu cette consonne, comme le prouvent les mots suivants:

mördzë, glace, m. écrit *mölsün*.

s'urdzë (aussi *s'üdzë*), fiel, m. écrit *sülsün*.

tshärdzë (aussi *tshädzë*), papier, m. écrit *čagalsun*. Pour la transformation $l > r$, voir § 45; pour $s > dz$, voir § 42.

§ 47. La transformation par dissimilation $r-r > r-l$, qui, dans la langue écrite et dans les dialectes modernes, se rencontre, entre autres cas, dans la formation des verbes inchoatifs dérivés d'un adjectif moyennant le suffixe *-ra* (*-re*)¹⁵, se retrouve aussi en MR. Ex.:

ṣarlag'u, devenir noir, m. écrit *ḳaralaḳu*.

širlag'u, devenir jaune, m. écrit *širalalaḳu*.

Cette dissimilation ne semble pourtant pas être générale: le mot *thargurāg'u*, s'engraisser, a conservé l'ancien *r*; m. écrit *targulaḳu*, urd. *thargu'laḳu*.

Si *ṣaliège'*, papillon, répond vraiment à *herbegei* (Hoa i i iu, I f. 6, verso), m. écrit *erbegei* (urd. s. *ḡrwe'x'xī'*), en plus de la chute de l'occlusive labiale (voir § 36), on a, dans ce mot, la transformation $r > l$.

Pour $r > y$, voir § 43; $r > d$, voir § 38; $r > s$, voir § 41.

Nous avons vu (§ 38) le développement d'un *r* adventice devant l'occlusive dentale; on trouve aussi des exemples de *r* parasite à la fin du mot:

thōr (*thō*), nombre, m. écrit *toga*.

ṣōḡḡor, cloche, m. écrit *ḳonko*.

f'ud'ur (aussi *sā'ur*), long; cf. kalmouk *utu*¹⁶.

À la finale (surtout vocalique) des mots d'origine chinoise, on remarque fréquemment la liquide *r* (*ri'*) remplaçant probablement le suffixe *eul*¹⁷. Ex.:

ḡi'ḡuḡr, bossu, *pei kouo*.

dzū'ri', jujube, *tsao*.

thānri', jarre, *l'an*.

r ne se redouble pas, quand un mot à finale *r* se rencontre avec l'initiale *r* d'un suffixe. Ex.:

mōrē', sur la route, locatif de *mōr*, chemin, m. écrit *mōr* (*-rē'*, suff. du loc.).

ḡaranā, avec sa main, instr. de la déclinaison réfléchie *degar*, main, m. écrit *gar* (*-ra*, suff. de l'instr.; *-nā*, suff. possessif réfléchi).

Nasales.

§ 48. La série des consonnes nasales comprend:

la postgutt. <i>n</i> (devant les postgutt.)	la dent. alv. <i>n</i>
la médiogutt. <i>n</i>	la bilab. <i>m</i>

¹⁴ CASTRÉN, Versuch einer bürjatischen Sprachlehre, Wörterverzeichnis.

¹⁵ RAMSTEDT, Zur Verbstammbildungslehre etc., § 39.

¹⁶ ZWICK, Westmongolisch-deutsches Wörterbuch.

¹⁷ *ri' < ži*, qui est l'ancienne prononciation de *eul*. Voir KARLGREN, Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese, p. 10. Cette ancienne prononciation se rencontre encore dans les transcriptions de textes chinois en caractères 'phags-pa. Voir p. ex. la stèle de Soung kiang fou, dans GAILLARD, Nankin d'alors et d'aujourd'hui (Variétés Sino-logiques, No. 23), pl. XXXII.

Examinons d'abord les nasales finales telles qu'elles se présentent en MR. devant une pause. Dans un certain nombre de mots, on constate la conservation de l'ancien *n*, alors qu'il est tombé dans d'autres dialectes. Ex.:

thĩmĩē'n, chameau, m. écrit *temegen*.

d'urān, volonté, m. écrit *duran*.

arwan, impôt, m. écrit *alban*.

dawān, passe, col, m. écrit *dabagan*.

De même dans tous les noms de nombre (à l'exception de *nĩ'ge'*, un, m. écrit *nigen*, et de *d'žōn*, cent, m. écrit *jagun*) qui anciennement se terminaient en *n*. Dans tous ces mots, urd. s. n'a plus le *n* final devant une pause absolue.

Dans d'autres mots, *n* est tombé, comme dans les autres dialectes. Ex.:

mōrĩ', cheval, m. écrit *morin*; *mōdĩ'*, bois, m. écrit *modon*; *'udĩē*, porte, m. écrit *egüden*, et réapparaît parfois dans la déclinaison. Ex.:

'udĩqndza (aussi *'udĩēdza*), ex porta, m. écrit *egüden-eče*.

ṡēgĩ'nd'u, à la source, m. écrit *ekin-dür*, contre *ṡēgĩ'*, source, m. écrit *ekin*.

Enfin, quelques mots se terminant anciennement en *n*, se présentent avec une autre nasale. Ex.:

ṡardam (*ṡardān*), or, m. écrit *altan*.

th'urōn, premier, m. écrit *terigün*.

'ulĩ'n (*'ulōn*, *'ulĩ'n*), nuage, m. écrit *egülen*.

Cette même confusion se remarque pour les anciennes finales *m* et *n*. Ex.:

th'ul'un, sac en peau, m. écrit *tulum*.

d'žqri'n (*d'žqri'm*), moitié, m. écrit *jarim*.

nāđĩ'n, plaisanterie, m. écrit *nagadum*.

d'žilōn, lisse, m. écrit *gilün*.

§ 49. Les consonnes nasales se rencontrant dans le corps du mot devant une autre consonne, montrent une forte tendance à l'assimilation. Ex.:

nĩqangan, peu, épais, m. écrit *nimgen*.

ṡandĩ' (*ṡamđĩ'*), ensemble, m. écrit *ṡamtu*.

s'ur'undžog, all, m. écrit *sarimsag*.

thĩnd'žē'g'u, se disputer, m. écrit *tendekü*.

tšhinlag'u, écouter, m. écrit *činlaķu*.

m'ud'angua (* < *meden ügei-a*), ne sait pas.

n'umbĩ', c'est vrai, m. écrit *mön bui*. — Pour la voyelle *'u* du mot en MR., cf. Iuen tch'ao pi cheu (Supp. II f. 37, recto) *mün*.

La consonne nasale est remplacée par une voyelle nasale réduite devant les fricatives et devant *m* et *r*. Cf. ce qui a été dit à propos de ces voyelles nasales § 12. Ex.:

d'uūm'u, pot.

ṡari'ira, au moyen d'une tarière (instr.) de *ṡari'n*, m. écrit *ürüm*.

olqōsgag'u, augmenter le nombre; cf. m. écrit *olan*, nombreux.

sqāšū (*sqmšū*), bien ordonné.

lĩ'iyin, nom d'une cérémonie religieuse faite par les lamas de la religion rouge.

šitwarma, pivoine.

ṡurādxān, seulement trois, m. écrit *gurbakan*.

Dans le mot *gənšg'u*, se repentir, m. écrit *gemšikü*, la nasale labiale de la langue écrite est remplacée par la gutturale.

n ne se redouble pas quand cette consonne étant finale de mot se rencontre avec l'initiale *n* d'un suffixe. Ex.: *f'ud'žünĩ*, filia ejus, m. écrit *ökin inu* (*inu* > *nĩ*).

§ 50. Dans la suite du discours, pratiquement on ne distingue plus les deux nasales finales *n* et *m*, mais elles peuvent subir toutes les deux le même traitement qui est le suivant: la consonne nasale disparaît et est remplacée par une voyelle nasale réduite, chaque fois que la consonne initiale du mot suivant est autre qu'une occlusive dentale (ou l'élément dental d'une affricative); dans ce dernier cas, la nasale *n* (remplaçant aussi *m*), se maintient. La nasale finale précédée d'une voyelle brève est souvent remplacée par *n*, quand le mot suivant commence par une gutturale. Ex.:

f'ud'žün šge'sd'ža (< **ökin yekedžü-a*), la fille est devenue grande.

vāā bē'dza, n'importe quoi (quidquid sit); cf. m. écrit *yagun baibasus*.

xū'd'žit fan, l'année passée, m. écrit *ḡagučin on*.

n'qā (n'qam) šge'wa, le prix est élevé.

sē'ē kh'un, un brave homme, m. écrit *sain kümün*.

dāran dāraā rē'wa, (il) arriva tout transi de froid, m. écrit *dagaran dagaran irebe*.

tšhigān dī'r, habit blanc, m. écrit *čagan debel*.

ḡadī'n dī'ū, frère cadet du mari ou de la femme, m. écrit *ḡadum degü*.

khān khī'liēwa, qui l'a dit?, m. écrit *ken kelebe*.

Devant un mot à initiale vocalique, la nasale finale ne se maintenant qu'exceptionnellement chez Ngo koang li; elle était d'ordinaire remplacée par la voyelle réduite. Ex.:

sē'ē āsē (sē'n āsē), un bon animal. Pour le second mot, cf. *adusun*, bétail (luen tch'ao pi cheu I f. 14, verso, Hoa i i iu IIa f. 27, verso), m. écrit *adu-gu-sun*, animal.

ḡadī'ī āwa (ḡadī'n āwa), beau-père, m. écrit *ḡadum aba*.

On constate aussi la chute totale de la nasale. Ex.:

ḡur'd'u bōsē, lève-toi vite, m. écrit *ḡurdun bos*.

th'urodzū'd'ur, jour natal, m. écrit *törögsen edür*.

n du suffixe *-nĩ* (répondant à *inu* de la langue écrite, ou suffixe du génitif et de l'accusatif) se maintient après l'apocope de la voyelle, et n'est pas remplacé par la voyelle réduite nasale. Ex.:

f'ulānĩ'n (f'ulānĩ'nĩ) sē'na, (entre tous) le rouge est meilleur.

§ 51. Dans plusieurs mots, surtout à l'initiale, on observe en MR. le changement de *n* en *l*. Cette transformation a été constatée dans beaucoup de dialectes¹⁸; la langue écrite, elle même, connaît la permutation de *l* avec *n*; p. ex.: *manlai*, *mannai*, front; *melekei*, *menekei*, grenouille. Le MR. a

labšd'žĩ, feuille, m. écrit *nabči*.

l'um'u, arc, m. écrit *numun*.

l'umōn, taupe, m. écrit *nomon*.

thanlĩ', palais de la bouche, m. écrit *tannai*, *tanlai*.

bōgoli'n, *bōgūon*, peu, élevé, m. écrit *bogoni*.

¹⁸ Cf. MULLIE, Notions élémentaires de phonétique, p. 88; MOSTAERT, art. cité, § 80. Pour le dialecte du San tch'ao, voir ROCKHILL, Diary etc., app. où il donne le mot *lumo*, arc, m. écrit *numun*.

On trouve un *n* parasite dans les mots

nī'ng'ug'u, faire ainsi, urd. s. *inkhexkx'u*.

nonthog, domicile, m. écrit *nitug*, *nutug*. Dans ce dernier mot, le moghol a la même nasale adventice (RAMSTEDT, *Mogholica*, p. 35). Iuen tch'ao pi cheu (III f. 24, recto) *nuntug*, camp; Hoa i i iu (II b f. 18, verso) *nuntugla*-, camper.

Dans quelques mots, on trouve, en MR., un *n* final ignoré de la langue écrite et des autres dialectes. Ex.:

kh'und'un, lourd, m. écrit *kündü*, urd. s. *kh'und'u*.

sēmīē'n, pagode, m. écrit *sūme*, urd. s. *s'ume'*.

Quelques mots qui, dans la langue écrite, ont un *n* initial, apparaissent en MR. sans la nasale. Ex.:

sdanōn, l'année passée, m. écrit *nidonī on*; cf. urd. s. *i'dqnon*, *nī'dqnon*.

šd'žarqē', brisé; cf. m. écrit *nijačiku*, mettre en pièces, urd. s. *i'džarqxū'*, se fendiller, mandchou *nitcharambi*, mettre quelque chose en poussière¹⁹.

§ 52. Dans quelques mots, on constate la chute de la nasale gutturale finale. Ex.:

kh'urīē', à peau rayée, urd. s. *kh'uren*, brun, à peau rayée.

šqrara, bruit que fait une crécelle en tournant (onomat.), urd. s. *šarqarq ɣarqarq*.

Par contre le mot *b'ušān* (*b'usa*), encore, m. écrit *basa*, nous montre une nasale gutturale parasite. De même le mot *uḡāg'u*, laver, m. écrit *ugiyaku*.

§ 53. De même que dans tous les autres dialectes, on constate en MR. la disparition de la nasale labiale dans les mots *kh'un*, homme, m. écrit *kümün*, *g'ig'u*, dire, m. écrit *gemekü*.

Après un *m* intervocalique, une explosive labiale s'est développée dans quelques mots. Ex.:

tšh'ombog, monceau, m. écrit *čomog*.

th'umb'u, premier-né (animaux), m. écrit *tomi*, chef; cf. Iuen tch'ao pi cheu (VI f. 5, verso) *tumbula*-, être à la tête de.

Le même phénomène s'observe aussi dans la langue écrite: p. ex. *kumiku*, *kumbiku*, plier.

On trouve *m > n*, après une consonne dentale, dans le mot *bardne*, fleur de lotus, sanscr. *padma*.

Pour *m* remplaçant *b* des autres dialectes, voir § 35, 4^o.

Dans le mot *n'umbi'* (< **m'umbi'* < *mün bui*), c'est comme ça, on constate une dissimilation de *m* en *n*. La même dissimilation *m-m > n-m* a été constatée dans le dialecte d'Ourga²⁰.

Voyelle asyllabique *i*.

§ 54. Une des caractéristiques des dialectes du Kansu est la présence de la voyelle asyllabique *i* après les consonnes *l*, *r*, *n*, *m*, *th*, *č*, *ph* et *b*. On l'observe non seulement dans le dialecte que nous étudions ici, mais on la trouve aussi chez les Santa; de plus on en retrouve des indices très clairs dans

¹⁹ LANGLS, Dictionnaire Tartare-mantchou Français.

²⁰ RAMSTEDT, Das Schriftmongolische etc., § 36.

la liste de mots du san tch'oan donnée par ROCKHILL²¹ et surtout dans celle qu'a rédigée le P. VOLPERT pour un dialecte à localiser probablement aux environs de Nien pe hien²². Il est donc à présumer qu'un grand nombre de parlers du Kansu connaissent cette particularité. Quelle est l'origine de ce phénomène? Puisqu'il s'agit d'un dialecte qui, depuis plusieurs siècles, est en contact avec le chinois, langue dans laquelle cette voyelle est très fréquente, on doit évidemment tenir compte de la possibilité d'une contamination par voisinage, et nous croyons que la plupart des cas doivent en effet leur origine à l'influence du chinois. Toutefois il n'est pas impossible que, dans quelques mots, cette voyelle représente l'ancienne voyelle mongole (*i*, *e*) restée comme voyelle glissante après la chute de la consonne intervocalique (voir § 23). Ex.:

'unīē', vache, m. écrit *ūnigen*, *ūniyen*.

širīē', table, m. écrit *siregen*.

dī'li'ū, rate, m. écrit *deligūn*.

dī'ū, cadet, m. écrit *degū*.

nī'ūg'u, cacher, m. écrit *nigūku*.

nīāg'u, coller, m. écrit *nigaku*.

On remarque la même voyelle assyllabique dans le gérondif parfait chaque fois que le verbe se termine en *đi'*, *li'*, *nī'*. Ex.:

mogordīā, s'étant émoussé, de *mogordī'g'u*, s'émousser; cf. m. écrit *muḡur*, émoussé.

sdōlīā, étant devenu vieux, de *sdōlī'g'u*, m. écrit *ōtelkū*.

ḡonīā, étant monté (à cheval), de *ḡonī'gu*, m. écrit *unuḡu*.

Quant à *thīāg*, bâton, *bīē'sg'u*, se réjouir, voir § 22.

Les voyelles devant lesquelles on rencontre la voyelle asyllabique *i* sont les trois brèves *a*, *q*, *e*, et les trois longues *ā*, *ē'*, *ū*. Elle ne se rencontre pas après *r* devant une voyelle brève et elle est absente du mot *rē'*, mâle, m. écrit *ere*.

Exemples de mots à voyelle asyllabique *i*.

bīēliān, prêt, m. écrit *belen*.

'uriē'd'žixān, un peu plus tard; cf. m. écrit *orai*, *oroi*, tard.

f'unīē'dzē, cendre, m. écrit *ūnesūn*, luen tch'ao pi cheu (IV f. 48, recto) *hūnesū*.

thīermīe, moulin, m. écrit *tegerme*.

thīē'rge', chariot, m. écrit *terge*.

sdīē'g'u, arracher, m. écrit *ūgtegekū*.

bīergān, belle-sœur aînée, m. écrit *bergen*.

phīērgē', difficile, m. écrit *berke*.

§ 55. Métathèses. Ces transpositions de sons, qu'on rencontre sporadiquement dans un grand nombre de dialectes mongols, semblent être assez fréquentes en MR. En voici quelques exemples:

asgūg'u, prêter, emprunter, m. écrit *agsuḡu*.

sarmag'u (*samlag'u*, *sanlag'u*), peigner, m. écrit *samlaku*.

namān, brouillard, m. écrit *manan*.

ḡur'r, farine, m. écrit *ḡulir*; cf. urd. s. *ḡu'lir*, *ḡu'rīl*.

(?) Une méthathèse plus compliquée, dans laquelle nous voyons l'échange

²¹ Op. cit., Appendice.

²² Etwas über die T'u Yen, Ureinwohner von West-Kansu, «Anthropos», XVIII—XIX, p. 553.

de deux consonnes passant par dessus une troisième, s'observe dans le mot *xanagla*, rat, m. écrit *ḡulugana*; cf. *šera yögur hunaglag* ²³.

Les transpositions de voyelles sont moins fréquentes. Ex.:

xandērāg'u, *xandāri'g'u*, glisser, m. écrit *kalturiku*.

Dans les mots *tšhigarāg'u*, crier, m. écrit *ḡaskiraku*, *uril'ag'u*, faire quelque chose à tour de rôle, m. écrit *ulariku* (urd. s. *urilqaxu*), nous voyons le renversement de deux syllabes.

§ 56. Consonnes de liaison. Les consonnes qui, en MR., servent à remplir l'hiatus formé par la rencontre des copules *a* et *i*, avec le suffixe interrogatif *'u*, sont *y* et *n*. La première consonne se rencontre après *i*, et la seconde après *a*. Une troisième consonne de liaison est *w*, qui se rencontre exclusivement devant la copule *a*. Ex.:

sē'nī'y'ū, vas-tu bien?

džūwan'u, est-ce vrai?

mori'wa, c'est un cheval.

§ 57. Mentionnons encore la chute de consonne due à la tendance d'éviter deux articulations semblables qui se suivent de près. Ex.:

šd'žid'ža > *šd'ža*, est allé (* < *ičijū-a*).

bardī'g'u, lutter en se prenant corps à corps, m. écrit *barilduku*.

močšhi, menuisier, m. écrit *modoči*, Iuen tch'ao pi cheu (IX f. 30, recto) *moči*.

Dans quelques mots à initiale consonantique, on constate le retranchement de la première syllabe. Ex.:

gē, un, m. écrit *nigen*.

th'uro, dans, m. écrit *dотора*.

dārđi'g'u, vendre, m. écrit *ḡudalduku*.

šürē'g'u, croire, m. écrit *biširekü*, vénérer, Iuen tch'ao pi cheu (V f. 37, verso) *büšire-*, croire, 'phags-pa *büširegü*, respecter ²⁴.

§ 58. Réduplication ²⁵.

Comme dans certains autres dialectes, les composés par redoublement sont très fréquents en MR. Voici les principaux procédés en usage:

1^o accouplement de termes contraires. Ex.:

mū sē'n, mauvais, m. écrit *magu sain* (litt. mauvais bon).

ari't šür'un, pur (litt. pur grossier), cf. m. écrit *arigun*, pur, *širügün*, grossier.

2^o accouplement de synonymes ou quasi-synonymes. Ex.:

m'urī sarī, tortueux; cf. m. écrit *murui sariu*, tortueux (les deux mots ont le même sens).

āg'u sam'u, membres féminins d'une famille, les femmes en général (*āg'u*, tante paternelle, *sam'u*, vieille femme (?); cf. m. écrit *samagan*, vieille femme; urd. s. *e'mejje samaijan*, vieille femme).

²³ MANNERHEIM, art. cité.

²⁴ DEVERIA, op. cit., app. 4, pl. 3.

²⁵ La reduplication apparaît en mongol dès les plus anciens monuments. Ex.: Iuen tch'ao pi cheu (III f. 43, verso) *ḡari širi*, domesticité (V. f. 43, recto), *jiči guci*, à plusieurs reprises (VII f. 43, recto), *yasu hūsü*, os, etc. Dans les dialectes vivants, la reduplication a conservé des mots dont le peuple actuellement ignore la signification et qui ne sont plus employés qu'en association avec des synonymes ou des quasi-synonymes. Ex.: urd. s. *tšhirjē tšhūr*, soldats (litt. soldats-expédition militaire; pour le second mot, cf. Iuen tch'ao pi cheu, X f. 17, verso, *ča'ura-*, partir en guerre).

3^o répétition du même mot en lui donnant une autre initiale. Ex.:

thagu'r lagu'r, double, m. écrit *dabkur*.

alag balag, grosso modo, m. écrit *alag*, bigarré.

La consonne qui revient le plus fréquemment, dans la reduplication, est la nasale *m*. En ceci le MR. concorde avec urd. s.²⁶. Ex.:

alag malag, bigarré, m. écrit *alag*.

ṣaraṅgu maraṅgu, obscur, m. écrit *ḳarangui*.

d'umb'ur m'umb'ur, inégal, avec des dépressions et des hauteurs.

ṣir'ū m'ur'ū, terre, m. écrit *ṣtroi* (pour *i > 'u*, après une consonne labiale, voir § 13).

diē' mīē'r, habit, m. écrit *debel* (pour la chute de *r* final, voir § 45).

Une autre espèce de reduplication est celle qu'on trouve dans *sa sawā*, ustensile de ménage, m. écrit *saba*. Elle diffère des autres en ce que c'est le second élément seul qui est signifiant.



²⁶ Voir MOSTAERT, art. cité, § 84. — En turc des Kirghiz, c'est aussi a *m* qu'on recourt dans la reduplication des substantifs. Voir RADLOFF, *Phonetik der nördlichen Türk Sprachen*, p. 279.

Alpenhöhlen und Petershöhle, eine Gegenüberstellung.

Von K. HÖRMANN, Nürnberg.

Die von Dr. BÄCHLER, St. Gallen, entdeckten und durchforschten Alpenhöhlen und die Petershöhle in Mittelfranken werden so oft in einem Atem genannt, daß es nicht unangebracht sein dürfte, sie gegenseitig zu vergleichen.

Wie bei den meisten Höhlen, läßt sich bei den genannten der Höhleninhalt, die Sand- oder Lehmanhäufung mit dem umgebenden Gestein geologisch nicht in Verbindung bringen. Von den drei Möglichkeiten, das Alter einer Einlagerung zu bestimmen: die stratigraphische, die typologische und die faunistische Untersuchungsmethode, versagt die stratigraphische vollständig. Nicht viel besser steht es um die Typologie, sie ist zu unsicher, um ein gutes Resultat zu verbürgen. Es bleibt also nichts anderes übrig, als eine Altersbestimmung auf Grund der Fauna vorzunehmen.

Die Alpenhöhlen liegen in Höhen um die 2000 *m* herum, oder gar, wie das Drachenloch, 2445 *m* über dem Meere. Das setzt voraus, daß für ihre Besiedlung nur eine Zwischeneiszeit in Frage kommen kann, denn während der Vergletscherungen einer Eiszeit war es dem Menschen jener Zeit unmöglich, sich einen Zugang zu bahnen. Die Petershöhle, die nur 491 *m* hoch und in einem niemals vergletscherten Gebiet liegt, läßt auch für die Eiszeiten die Möglichkeit eines Besuches offen. Hier muß also die Zusammensetzung der Fauna, wie sie sich in der Schichtenfolge kundgibt, maßgebend sein, denn sie ist der einzige Anhaltspunkt für die Ermittlung der Zeitstellung.

Für die Alpenhöhlen hat BÄCHLER konstatieren können, daß sie damals wie noch jetzt von einer alpinen Waldfauna besucht waren, in der das Fehlen einer großen Zahl von Tierspezies das getreue Abbild der natürlichen Artenarmut des Hochgebirges ist, auch wenn die klimatischen Verhältnisse viel günstiger als heute gewesen wären.

Die Petershöhle zeigt, ihrer Lage weit vom Hochgebirge entsprechend, das reiche Tierleben des Flachlandes. Maßgebend für die Beurteilung ist der faunistische Inhalt der Schicht I, der Kulturschicht. Vorhanden waren: der Höhlenbär massenhaft; der braune Bär (*Ursus arctos*); der Höhlenlöwe; der Höhlenpanther; die Wildkatze; Wolf (häufig); Wildschwein; Fuchs; Dachs; Hase; Edelmarder; Pferd (*Equus germanicus*); Siebenschläfer; *Rhinoceros antiquitatis*; Ur (*Bos primigenius*); Wisent (*Bison priscus*); Reh und Hirsch (reichlich). Das Ren ist nur mit einem kleinen Fußwurzelknochen, einem Scaphoid, vertreten, der in dem Abzugsschacht gefunden ist, der im vorderen Teil der Höhle in die Tiefe führt; es ist sicherlich mit abziehenden Schlamm-massen von oben herabgelangt und sagt nichts für Schicht I. So gibt die Zusammensetzung das Bild einer Waldfauna der gemäßigten Zeit. Das einzige

Eiszeittier, Rhinoceros, tritt nach SOERGEL¹ in der II. Zwischeneiszeit auf, geht also mit dem Primitiv-Moustérien zusammen. Es paßt daher gut in diesen Kreis, den wir somit einer Zwischeneiszeit zuschreiben müssen, so daß er gleichaltrig ist mit den Alpenhöhlen.

Oberstleutnant FRANZ MÜHLHOFER, Wien, hat eine zeitlang an der Grabung in der Petershöhle aktiven Anteil genommen; über seine Beobachtungen hat er in den „Mitteilungen über Höhlen- und Karstforschung“, Jhrg. 1925, S. 39, berichtet und seine Auslassungen verdienen hier erwähnt zu werden: „Wir haben die Schicht I der Petershöhle als das Relikt jahreszeitlicher Klimaschwankungen, als die Spur eines Interglazials, kennengelernt. Zur Deutung der verschiedenen Häufigkeit der artlichen Tierreste könnte man jahreszeitliche Wanderungen, des Fehlens Abwanderungen usw., heranziehen; auch die Existenzmöglichkeit schlechtweg wäre zu beweisen, falls wir nicht die allgemeine Erscheinung sporadischen Vorkommens auf bereits verlorenen Posten ins Treffen führen. Die spezialisierte Form aber unter der diluvialen Makrofauna, die die eigentümlichste Rolle spielt, ist der Höhlenbär. Nach den Knochenfunden war er in der Petershöhle während aller Perioden gleichmäßig häufig bzw. belebte zahlreich ihre Umgebung. Wir wollen uns jedoch bei dieser Betrachtung von Haus aus nicht nur auf das engere Gebiet dieser Höhle beschränken, sondern alle die Örtlichkeiten mit in ihren Kreis ziehen, auf die wir unsere Behauptung über wissenschaftliche Grundlagen einer alpinen Primitivkultur stützen. Diese sind die alpinen Hochstationen (Höhlen) Wildkirchli 1477 m, Wildemannsloch 1628 m, Drachenloch 2445 m, die voralpinen Hochstationen (Höhlen) Schwarzgrabenhöhle 760 m, Drachenhöhle 945 m u. a. In allen den genannten Höhlen fanden sich Spuren primitivster paläolithischer Kultur, alle waren sie Siedlungsstätten diluvialer Jäger, die fast ausnahmslos den Höhlenbären nachstellten.

Die Höhenlage des Drachenloches (2445 m) allein beweist uns schon die Annahme einer interglazialen Periode, macht sie sogar notwendig. Das so häufige Vorkommen des Höhlenbären in so gewaltigen Höhen wieder zwingt uns zur Annahme, daß diese spezialisierteste Bärenform aller Zeiten und dieser vorzüglichste Repräsentant eines durch Klimaschwankungen (Beginn der Eiszeit) mutierten Seitenzweiges den neuerdings einsetzenden klimatischen Wechsel (Interglazial) demnach nur durch Wanderungen überdauerte. Alles weist darauf hin, daß der Höhlenbär der Zwischeneiszeit einen schwierigen Kampf ums Dasein durchmachte. Sicher ist, daß er dem sommerlichen Maximum auswich und den kälteren oder kalten alpinen Regionen zustrebte. Wie weit bei diesem Allesfresser biotransgredierende Faktoren oder besser Isolierung transgredierender Organismen mitgespielt haben, können wir heute noch nicht genügend beweisen. Sicher ist nur, daß in dieser Periode der diluviale Mensch der alpinen Gebiete als, parasitischer Jäger des Höhlenbären auftritt. Diesem *homo primigenius* wurde im wechselvollen Existenzkampfe

¹ W. SOERGEL, Das Aussterben diluvialer Säugetiere u. die Jagd d. Menschen, 1912, S. 27: „Rhinoc. ant. erscheint zum erstenmal im II. Interglazial, erreicht nach der III. Vereisung die Blütezeit und lebte noch bis in die IV. Eiszeit hinein.“

diluvialer Fauna eine Einstellung aufgezwungen, die seine Existenz wieder an wechselnde zoogeographische Erscheinungen band. Damit entpuppt sich aber eine allgemein gültige Grundtatsache paläolithischer Kultur, die in all ihren Perioden ausschlaggebend und als solche zu erkennen ist.

Wie aber ist das Problem der Petershöhle zwanglos in diesen Rahmen zu bringen? Sie liegt im mittelfränkischen Karst, inmitten eines ausgedehnten Höhlengebietes. Ohne uns irgendwie zu widersprechen und ohne wissenschaftlicher Grundlage durch Spekulation Gewalt anzutun, können wir ausgesprochene Höhlengebiete als jene Räume erkennen, die dem *Ursus spelaeus* den Kampf ums Dasein noch ermöglichten, als Inseln inmitten bereits verlorenen Gebiete...

Dadurch erklärt sich auch die einzig dastehende Häufung von Höhlenbärenresten in Höhlen, die biologische Spezialisierung zum Troglophilen usw. Im allgemeinen aber wird durch diese Erscheinungen bewiesen, daß Höhlengebieten, ja selbst einzelnen Höhlen, eine eminente zoogeographische Bedeutung zukommt, Tatsachen, die uns den diluvialen Menschen als parasitischen Jäger besonders während der letzten Zwischeneiszeit erkennen lassen, beweisen die Behauptung, daß Höhlen bzw. Höhlengebiete mittelbar auch eine anthropogeographische Bedeutung erlangten, d. h. nicht als Siedlungsstätten schlechweg, sondern auf Grund ihrer zoographischen Sonderstellung.“

Es muß nunmehr das Kulturinventar einer Besprechung unterzogen werden. Die Steinartefakte sind hier wie dort wenig zahlreich und sehr armelig. Die der Petershöhle bestehen aus einheimischem Hornstein und haben ganz unentwickelte Formen, die sich allenfalls als ein Frühmoustérien, gleich der Sirgensteiner Stufe, bezeichnen lassen. In den Alpenhöhlen hat gleichfalls einheimisches Material Verwendung gefunden, wie es am nächsten zur Hand war; Ölquarzit und Seewerkalk, ähnlich wie die der Petershöhle nur notdürftig, fast eolithenhaft, bearbeitet. Sie schließen sich keinem bestimmten paläolithischen Formenkreis an, man wird sie ebenfalls einem Frühmoustérien oder einem faustkeilfreien Acheuléen anschließen. Dr. BÄCHLER bezeichnet sie als alpines Paläolithikum.

Wichtiger noch als die Steingeräte sind in den zum Vergleich stehenden Höhlen die angetroffenen Knochengeräte. Bisher galt es als Tatsache, daß der Mensch des Altpaläolithikums die Knochenbearbeitung weder kannte noch ausübte. Es sind auch wirklich keine als Werkzeuge anerkannte Knochengeräte aus den Moustérien bekannt und wenn auch hie und da ein Knochenstück in den Verdacht kommen kann, es sei zu irgendeinem Zweck benützt worden, so hat eine solche Mutmaßung doch keine allgemeine Zustimmung gefunden. Die Knochenwerkzeuge, welche Dr. BÄCHLER bisher aus den Alpenhöhlen veröffentlicht hat, sind mit wenig Ausnahmen auch nicht sofort als absichtlich hergestellte Geräte zu erkennen. Er sieht sich deshalb genötigt, lange Erklärungen über absichtliche oder natürliche Entstehung der Stücke abzugeben und Experimente anzustellen über Rollung im Wasser u. dgl. Er sagt dazu: „Unter den Stein- und Knochenwerkzeugen des alpinen Paläolithikums finden wir neben unzweifelhaften Typen auch eine große Zahl jener atypischen

Formen, die hart an der Grenze des durch Naturvorgänge Gewordenen liegen. — Hier stehen wir am Punkte, wo nur eine sorgfältige Prüfung und Vergleichung nach verschiedensten Richtungen das natürlich Entstandene vom menschlich Erzeugten zu scheiden vermag².“ Eine solche kritische Betrachtung der Gegenstände wird natürlich immer notwendig sein und bleiben. So ging es anfänglich auch mir und in meiner vorläufigen Veröffentlichung von 1923 sind die Anstrengungen ersichtlich, die ich machen mußte, um den Funden Anerkennung als Werkzeuge zu sichern. Nachdem aber einmal die Fortsetzung der Höhle entdeckt war, kamen primitive Knochenwerkzeuge in solchen Massen zum Vorschein, daß man über ihre Natur nicht mehr im Zweifel sein konnte. Es geht hier, wie es bei anderen prähistorischen Fundstellen auch ging, welche Funde gewissen Charakters in Menge ergaben, so daß man ganze Perioden nach dem Fundort benannte, die Hallstattperiode z. B. oder die Latèneperiode. Das wäre bei der Petershöhle auch möglich. Denn zum erstenmal ist nun ein Gesamtinventar an Knochenwerkzeugen des Altpaläolithikums vorhanden, nach welchem sich auch spärlichere Funde von anderwärts vergleichen und bestimmen lassen. Das wird auch BÄCHLER's alpinem Paläolithikum zugute kommen. Im ganzen habe ich weit über 2000, zirka 2400, Knochenwerkzeuge aus der Petershöhle heimgebracht, die sich auf etwa 18 Typen verteilen. Die meisten Typen sind in Hunderten von Exemplaren, 200, 300 bis 400 vorhanden, doch läßt sich von den wenigsten sagen, wozu sie gedient haben. Nicht nur der Stückzahl nach, sondern wahrscheinlich auch der Artenzahl nach übertrifft daher die Petershöhle die alpinen Höhlen um ein Vielfaches. Die so charakteristischen „Knöpfe“ der Petershöhle, s. Tafel XLV meiner Veröffentlichung von 1923³, haben sich, wie BÄCHLER mitteilt — „völlig gleichartige Stücke sind vom Wildkirchli bekannt“ sagt er⁴ — ebenfalls in seinem alpinen Paläolithikum gefunden; nur schade, daß er keine Abbildung davon gibt. Leider konnten bisher noch nicht die Mittel aufgetrieben werden, die notwendig wären, um die in vieler Hinsicht so notwendige Publikation der Geräte bewerkstelligen zu können.

Außer den bis jetzt aufgezählten Ähnlichkeiten sind aber noch andere vorhanden, die zu einem Vergleich herausfordern. Das sind die Schädel- und Knochendepots, die sich an den verschiedensten Stellen vorfanden. Sowohl Dr. BÄCHLER wie ich erblickten in diesen Funden Andeutungen kultischer oder magischer Handlungen, wie sie bei Naturvölkern vielfach, ganz besonders und in völliger Übereinstimmung die Polarvölker heute noch üben. Die Vertreter der vergleichenden, ethnologischen Religionsgeschichte haben dieser Auslegung zugestimmt; hauptsächlich hat sich Herr Prof. A. GAHS, Agram, dieses Gedankens angenommen und ihn in die Literatur eingeführt⁵. Der Zweck dieser

² BÄCHLER, Die ältesten Knochenwerkzeuge, insbesondere des alpinen Paläolithikums im 20. Jhrsber. d. Schweiz. Ges. f. Urgesch. Frauenfeld 1928, S. 140.

³ HÖRMANN, Die Petershöhle bei Velden in Mittelfranken, Abhdlgn. d. Naturh. Gesell., 21. Band, 4. Heft, 1923.

⁴ S. 131 im 20. Jhrsber.

⁵ Prof. Dr. A. GAHS, Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Rentiervölkern, in der Festschrift gewidmet Prof. P. W. SCHMIDT, hrsgbn. v. Prof. W. KOPPERS, 1928. —

Darbietungen bei den neuzeitlichen Polarvölkern kann ein verschiedener sein; man kann Opfer an irgendwelche höhere Wesen darin erblicken, in der Hauptsache aber scheinen sie mir eine Art Magie zu sein, mit deren Hilfe die Nahrungstiere oder die sie beherrschenden Geister in den Stand gesetzt werden sollen, die Skelette wieder mit Fleisch zu bekleiden, damit die Tiere ins Leben zurückkehren und somit auch ein anderes Mal wieder die Beute des Jägers werden können. Man darf diese Magie als den Vorläufer jener Zauberhandlungen betrachten, welche später die Jungpaläolithiker mit ihren Tierdarstellungen an den Höhlenwänden vornahmen, wo vermittels der Magie so auf die Nahrungstiere einzuwirken gesucht wurde, daß sie sich in ansehnlicher Weise vermehren und die Jagd ergiebig werden sollte.

Das Deponieren der Schädel- und Langknochen fand in der Petershöhle auf verschiedene Art statt. Das eine Mal ähnlich wie im Drachenloch, der Schädel in einer mit einem Steindeckel geschlossenen Steinkiste niedergelegt und mit Holzkohle über und über bestreut; andere Male waren die Schädel in Klumsen und Löcher der Höhlenwände gepreßt oder sonst am Boden verstaut. In den Alpenhöhlen dagegen scheint BÄCHLER nur die eine Verpackung in Steinkisten, jedoch ohne Kohle, angetroffen zu haben. Ob das nun darin seinen Grund hat, daß die Petershöhle von verschiedenen Horden aufgesucht wurde, die jede nach hergebrachter Weise ihren Ritus vollzog, während vielleicht in den Alpenhöhlen nur eine Horde verkehrte, die keine Ursache hatte, ihre Gepflogenheiten zu wechseln. Das wird mit Sicherheit wohl nie zu entscheiden sein.

Der Vergleich zwischen der Petershöhle und den Alpenhöhlen weist also nur weitgehende Ähnlichkeiten auf. Der eine Unterschied, daß sie soviel mehr Knochenmaterial enthielt als die Alpenhöhlen, ist vielleicht durch ihre Lage im Flachland begründet. Wenn es um die Petershöhle herum auch etwas gebirgig ist, so sind ihre 491 *m* Meereshöhe ein Nichts gegenüber den Alpenhöhlen, die um mehr als 1000, einmal sogar fast 2000 *m* höher liegen.

Was die Petershöhle anbelangt, so bringen mich verschiedene Umstände — das Fehlen von Trinkwasser in der Nähe, die gänzliche Abwesenheit irgendeines Menschenrestes, die geringe Zahl der Feuerstellen — zu dem Glauben, daß die Höhle nicht ständig bewohnt war, sondern von den im Lande schweifenden Horden nur aufgesucht wurde, wenn Feste gefeiert wurden oder wenn etwas darzubringen war, vielleicht auch um gelegentlich einen Schmaus dort abzuhalten. Da die Verhältnisse in den Alpenhöhlen auch in dieser Hinsicht ganz ähnlich sind, müßte man also auch diese für Örtlichkeiten halten, die nicht als Wohnplätze betrachtet wurden, sondern für gewöhnlich den Geistern und den Seelen der Tiere überlassen blieben.



Die Frage des Mutterrechts und des Totemismus im alten China.

Von P. WILHELM KOPPERS, S. V. D.

Inhalt.

- | | |
|---------------------|--|
| 1. Einleitung. | 3. Positiver Teil. |
| 2. Kritischer Teil. | a) Mutterrecht. |
| a) Mutterrecht. | b) Totemismus. |
| b) Totemismus. | 4. Konfrontierung der Ergebnisse ethnologischer und prähistorischer Forschung. |

1. Einleitung.

Es ist ein unbestrittenes Verdienst von A. CONRADY¹ und seiner Schule gewesen, wenn sie immer wieder auf ethnologische Dinge rekurrierten, um altchinesischen eine bessere Erklärung zu bereiten. Daß anderseits aber diesen Versuchen bis jetzt eigentlich kein befriedigender und durchschlagender Erfolg beschieden war, wird kaum jemand leugnen können. Betrachten wir die Frage des Mutterrechts und des Totemismus im alten China, eine Frage, die bei jener Erörterung der Beziehungen zwischen Ethnologie und Sinologie durchaus im Vordergrund stand und die ja auch den Gegenstand der gegenwärtigen Untersuchung bilden soll, so wurde die Existenz des Totemismus für Altchina von Autoren, wie DE GROOT², FRAZER³ und LAUFER⁴, einfach geleugnet oder doch als nicht hinreichend bewiesen betrachtet, während, was das Mutterrecht anbetrifft, noch in jüngster Zeit E. SCHMITT⁵ sein Vorhandensein im Reiche der Mitte entschieden bezweifelte bzw. in Abrede stellte.

Für den, der den hier gegebenen Fragekomplex von den Gesichtspunkten der kulturhistorischen Ethnologie aus betrachtet, erfließen die Mängel der CONRADY-Schule aus folgenden beiden Fehlerquellen, einerseits aus der stark dogmatisierten Einstellung von der Autochthonie der chinesischen Kultur und anderseits aus bestimmten Anschauungen heraus (Urzeitlichkeit und Allgemeinheit eines Mutterrechts- bzw. auch eines totemistischen Stadiums in der Menschheitsentwicklung, wie auch vermeintliche notwendige Verknüpfung des einen mit dem anderen), Anschauungen, wie sie von einer vor etlichen Jahrzehnten ziemlich allgemein herrschend gewesenem naturwissenschaftlich-evolutionistisch orientierten Ethnologie ohne weitere Bedenken übernommen worden waren. Prähistorische, anthropologische und ethnologische Forschungen haben namentlich im Verlaufe des letzterflossenen Jahrzehnts das Dogma von der absoluten

¹ China, 1913, S. 484 ff.

² The Religious System of China, IV, S. 271.

³ Totemism and Exogamy, II, S. 338 f.

⁴ Totemic Traces among the Indo-Chinese. The Journal of American Folk-Lore, XXX, 1917, 415—426.

⁵ Die Grundlagen der chinesischen Ehe, Leipzig 1927.

Autochthonie der altchinesischen Kultur nicht nur stark erschüttert, sondern, wie ich glaube, eigentlich restlos überwunden und zerstört. Über die hier im Vordergrunde stehenden Forscher und Forschungen habe ich mich kürzlich in einem eigenen Aufsatz „Tungusen und Miao, ein Beitrag zur Frage der Komplexität der altchinesischen Kultur“⁶, näher geäußert, so daß ich mir hier erlauben kann, auf jenen Artikel zu verweisen. Daß ferner die relativ älteste Menschheit, soweit wir sie mit den Mitteln einer vergleichenden ethnologischen Forschung zu erfassen imstande sind, weder durch Mutterrecht noch durch Totemismus ausgezeichnet war, Mutterrecht und Totemismus also auch für Urchina nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden dürfen, darüber belehrt uns die neuere kulturhistorische Ethnologie⁷. Sowohl für das Mutterrecht als auch für den Totemismus ist schließlich der im menschheitsgeschichtlichen Sinne bloß episodenhafte Charakter erkannt, also nicht die gesamte Menschheit war einmal mutterrechtlich, geschweige denn totemistisch, so daß auch von diesem Gesichtspunkte aus Altchina keineswegs notwendig mutterrechtliche und totemistische Indizien zur Schau tragen muß, sie können vorhanden sein, brauchen es aber nicht. Dasselbe gilt von der früher angenommenen Zusammengehörigkeit des Mutterrechts und des Totemismus. Von Haus aus stehen beide Erscheinungskomplexe unabhängig von einander da, eine Vereinigung beider ist auf besonderes historisches Schicksal (Kulturmischung) zurückzuführen. Ob solche für Altchina gegeben waren, ist natürlich nicht a priori vorauszusetzen, sondern muß der historischen Untersuchung anheim gestellt werden. Man sieht wohl auch in diesem Falle, daß sei beiläufig zu bemerken gestattet, wie die Vertreter der kulturhistorischen Ethnologie den völkerkundlichen Problemen durchaus freier und unbefangener gegenüberstehen, als wie es vom Standpunkte einer naturwissenschaftlich-evolutionistischen Völkerforschung, einer Völkerkunde „mit gebundener Marschroute“ aus, möglich war.

Meine Untersuchung soll aus zwei Hauptteilen bestehen, aus einem kritischen und einem positiven. Im ersteren werden die bis jetzt vorgenommenen Versuche, für Altchina Mutterrecht und Totemismus nachzuweisen, einer kurzen, kritischen Prüfung unterzogen. Im zweiten Teile dann soll ein im Lichte der kulturhistorischen Ethnologie stehender neuer positiver Versuch zur Lösung der gegebenen Fragen unterbreitet werden. Es soll ein Beitrag sein, an eine irgendwie erschöpfende Behandlung des Themas ist dabei natürlich nicht gedacht.

2. Kritischer Teil.

a) Mutterrecht.

Der Kernpunkt des Mutterrechts liegt natürlich im Soziologischen, daher ja der Name Mutterrecht. Daß China, so weit immer nur die historischen Quellen zurückführen, ausgesprochen vaterrechtlich war, steht außer allem

⁶ Mitt. d. Anthropol. Ges. Wien, LX, 1930, 306—319.

⁷ Vgl. z. B. FR. GRAEBNER, Ethnologie, Leipzig 1923. Derselbe, Methode der Ethnologie, Heidelberg 1911. SCHMIDT und KOPPERS, Völker und Kulturen, Regensburg 1925.

Zweifel fest. Wie wir später sehen werden, gilt in bezug auf den Totemismus eigentlich dasselbe. Die Frage ist, wie steht es um die Versuche, irgendwelche Reste des Mutterrechts im Rahmen des Chinesentums zu erschließen.

Die Frage des Mutterrechts in der Soziologie des alten China ist neuerdings von E. SCHMITT in seiner vortrefflichen Studie „Die Grundlagen der chinesischen Ehe“⁸ angeschnitten worden. Seine ablehnende Stellungnahme bringt er mit folgenden Worten zum Ausdruck: „Die obige Schlußfolgerung CHAVANNES', daß der Begriff *hsing*, Stammname, noch aus einer Zeit herrühre, wo das Matriarchat herrschte, weil man, von einer Frau sprechend, stets ihren Stammmamen gebrauchte, während man den Mann beim Familiennamen nannte, erscheint mir nicht zwingend; überdies findet sich nur ein einziges Beispiel in den Eheinstitutionen, wo das Patriarchat durchbrochen wird. In ganz bestimmten Fällen kann der junge Mann oder Knabe lange vor seiner Heirat in das Haus seiner zukünftigen Schwiegereltern aufgenommen werden. Sonst findet sich kein weiterer Anhaltspunkt für das Vorhandensein eines prähistorischen Matriarchats, das, nach WESTERMARCK [The history of human marriage. London 1891. Besonders Kap. 5: Criticism of the Hypothesis of Promiscuity. S. 96 bis 113 und S. 39 bis 41] absolut nicht bei allen Völkern der Erde als Durchgangsstadium zum Patriarchat dagewesen zu sein braucht“⁹. In ähnlicher Weise kritisiert E. SCHMITT den Versuch, aus der Tatsache, daß das Zeichen für Sippe *hsing* aus zwei Zeichen zusammengesetzt erscheint, wovon das eine „Frau“, das andere aber „geboren werden“ bedeutet, den Schluß auf altes Mutterrecht zu ziehen. Dieser letzte Schluß ist, wie wir weiter bei SCHMITT lesen, ein Trugschluß. „Denn die Zusammensetzung jenes Zeichens aus „Weib“ und „geboren werden“ besagt noch nicht, daß der Begriff *hsing*

姓

eine Zeit des Matriarchats involvieren müsse.

女

ist Radikal,

und die Methode, Zeichen mit Radikalen zu versehen, stammt erst aus späterer Zeit und ist kein historischer Beweis. Überdies kann man unmöglich dem Radikal eine so gewaltige entwicklungsgeschichtliche Bedeutung aufladen¹⁰. Es ist klar, daß in diesen Fragen die Entscheidung in erster Linie den Fachsinologen zufällt. Diese sind allerdings, wie man sieht, soweit nicht einig. Wir dürfen das als symptomatisch betrachten. Denn wie wir näher sehen werden, ist die Sinologie als solche gar nicht in der Lage, die in Rede stehenden Fragen ausschlaggebend und entscheidend zu beantworten. Nur die vergleichende kulturhistorische Ethnologie ist, wie ich es im Verlaufe der vorliegenden Arbeit zeigen zu können hoffe, dazu imstande, natürlich dabei alle wertvolle von der Sinologie geleistete Vorarbeit notwendigst und dankbarst benützend.

In neuerer Zeit ist vielfach für das eigentliche Altchina eine größere Gleichberechtigung der Geschlechter erkannt worden, die sich äußerte in einer weitgehenden Wahlfreiheit der Burschen und Mädchen. Diese pflegten zu be-

⁸ Leipzig 1927.

⁹ L. c., S. 27.

¹⁰ E. SCHMITT, l. c., S. 28.

stimmten Zeiten des Jahres, namentlich aber im Frühjahr, aus den einander benachbarten Dörfern und Siedlungen zusammenzukommen, um zu singen (Wechselgesänge, Liebeslieder, eventuell auch solche erotischen Inhaltes), zu tanzen und die Heiraten zu schließen, die sogenannten „Massenheiraten“, wie der in der Literatur schon stehend gewordene Ausdruck lautet. Von den bekannten Voraussetzungen einer evolutionistischen Soziologie geleitet, erblickte man in solchen Erscheinungen sowohl Reste menschlicher Brunstzeit als auch Überbleibsel von urzeitlicher Promiskuität bzw. von anfänglichem Mutterrecht¹¹.

Was ist nun von diesem Argument für anfängliches Mutterrecht in China zu halten? Zunächst ist klar, daß im Sinne der alten evolutionistischen Soziologie von einer nachweisbaren ehemaligen Promiskuität bzw. von anfänglichem Mutterrecht auch für das älteste China nicht die Rede sein kann; denn die Unwirklichkeit dieser Theorie ist von der neueren Ethno-Soziologie nicht nur für die übrige Welt, sondern weil allgemein, so natürlich auch für Altchina dargetan worden¹². Ich erinnere daran, daß, wie ich schon einleitend bemerkte, am Anfang der von uns wissenschaftlich erfaßbaren Menschheitsentwicklung nicht etwa Promiskuität und Mutterrecht stehen, sondern daß, während eine Promiskuitätsperiode überhaupt nicht festzustellen ist, die Mutterrechtsepoche eine zeitlich jüngere und örtlich begrenzte ist. In diesem letztgenannten Sinne können jene Erscheinungen auch auf Chinas Boden, wie wir noch näher sehen werden, wohl Kennzeichen mutterrechtlichen Geistes sein.

Man hat im übrigen wohl nicht unrecht daran getan, in bezug auf die in Rede stehenden Gebräuche und Feste Altchina und die südchinesischen Eingebornen zusammenzubringen. Was unter dieser Rücksicht die Miao-tze anbetrifft, so besitzen wir neuere Schilderungen von SCHOTTER¹³, SAVINA¹⁴ und G. E. BETTS¹⁵. Indes finden wir dergleichen Veranstaltungen bezeichnenderweise weit über den engeren Kreis der südchinesischen Eingebornen hinaus bezeugt. So aus Tibet¹⁶, von den Angami Nagas¹⁷, von den

¹¹ Man vergleiche hierüber z. B. A. CONRADY, China, 1913, S. 413. E. ERKES, China, 1919, S. 93. M. QUISTORP, Männergesellschaften und Altersklassen im alten China, MSOS, XVIII, 1915, S. 18. M. GRANET, Fêtes et Chansons anciens de la Chine, Paris 1919. Für Altjapan vergleiche K. FLORENZ: Liederreigen und Liebeswerben in Altjapan, OLZ, XXIX, 1926, 924—928.

¹² Vgl. etwa LEWIE, Primitive Society, 1. Aufl., New York 1920, 5. Aufl., 1924, S. 62, vgl. S. 55. PLISCHKE in: Japanisch-deutsche Zeitschrift für Wissenschaft und Technik, II, 1924, S. 463—476.

¹³ „Anthropos“, III, 1908, 344 f.

¹⁴ Histoire des Miao, Hongkong 1924, 224.

¹⁵ Social Life of the Miao Tsi. Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society for the year 1900—1901, Vol. XXXIII, p. 92 ff. „It is noticeable that young men may not sing with young women from the same village, or of the same surname“ (p. 93).

¹⁶ CH. BELL, The People of Tibet, Oxford 1928, 173 (Wechselgesänge zwischen Männern und Frauen).

¹⁷ J. H. HUTTON, The Angami Nagas, London 1921, 39: „As an example at random it may not be out of place to give a rough rendering of a part-song sung at the *Thekrangi genna* by the young men and girls of Khonoma and being in point of fact of an almost flirtations tendency.

Karen¹⁸, ja selbst von den alten Sien-pi (Tung-hu) und alten Türken, über die auf Grund der altchinesischen Annalen E. H. PARKER¹⁹ interessante Mitteilungen macht. Die Sien-pi oder Tung-hu wohnten im Gebiete des heutigen Nordwest-China bzw. auch in Südwest-Mandschurei und Südost-Mongolei. Westlich von dieser Gruppe saßen die Hiungnu (die alten Türken). Wir werden später noch mehrfach auf diese Völker zurückzukommen haben, denn für die Bildung des Chinesentums sind sie offenkundig von besonderer Bedeutung gewesen. Es verdient noch der besonderen Erwähnung, daß selbst Totenfeierlichkeiten die Gelegenheit bilden, wo Burschen und Mädchen sich treffen, Bekanntschaften anbahnen und Heiraten in die Wege leiten. H. J. MARSHALL schreibt von den Karen: „Feasts, especially funeral feasts, were the occasions at which youths and maidens met²⁰.“ Ja, wenn durch längere Zeit kein Todesfall sich ereignet, so verlangen die jungen Leute wohl nach einem solchen, „that they may have a jolly time“²¹. Nach PARKER kannten die alten Türken dieselbe Gepflogenheit. „If any man felt a liking for any girl present [bei Gelegenheit eines feierlichen Begräbnisses], on his return home he sent proposals of marriage [as with the Sien-pi], and as a rule the parents accepted him²².“

Wenn man aus dem Umstande, daß diese Feste und „Massenheiraten“ für gewöhnlich im Frühling stattfinden, auf Überbleibsel ehemaliger menschlicher Brunstzeit geschlossen hat, so bleibt diese Theorie nicht nur vom Standpunkte der allgemeinen Ethnologie aus unbestätigt, sondern ihre Vertreter übersehen auch, daß es laut den vorliegenden Zeugnissen recht reale wirtschaftliche Gründe sind, die zur Veranstaltung jener Feste gerade im Frühling bzw. auch im Vorfrühling oder (tropischen, subtropischen!) Winter führen. Bei Bodenbau treibenden Völkern, mit solchen nämlich haben wir es hier allgemein zu tun, werden für das Festefeiern mit Fleiß die arbeitsfreien Monate ausgewählt, weil man dann dafür am besten die Zeit hat und die entsprechende Stimmung leichter entwickelt. Von den Miao-tze berichtet in diesem Sinne SAVINA²³. Daß es so auch anderswo in Südasien gehalten wird, dafür folgende Beispiele: „In January and February, they [the Kookies] usually marry, because they

Men: Seeds are in the earth and seeds keep falling to the earth.
Men take them away but still they spring up,
But if man die, he riseth not again.

Women: Girls, delay not too long to marry.
When your hair groweth long you grow old,
When you grow old you die.

Both: The moon waneth yet it waxeth again
But when I lose my beloved there is no more meeting.“

¹⁸ H. J. MARSHALL, *The Karen People of Burma*, Columbus (Ohio) 1922, 177 ff., 209.

¹⁹ *A thousand years of the Tartars*. 2. Aufl., London 1924, 35, 89

²⁰ L. c., 177, 209.

²¹ L. c., p. 193.

²² E. H. PARKER, l. c., p. 135.

²³ *Histoire des Miao*, Hongkong 1924, 226.

Anthropos XXV. 1930.

have provisions in the greatest plenty, and it is their most idle time ²⁴.“ Und für die Karen: „The favorite months for marriages are March and April in the dry season, because the harvest ist past, the weather is good, and there is plenty to eat and drink ²⁵.“

Natürlich deutet dieses Verwurzeltsein der Feste im Ackerbau und dem von ihm bedingten jährlichen Arbeitsrhythmus gewiß auf Mutterrecht. Allerdings ein Mutterrecht, das, wie wir noch näher sehen werden, in die Reihe der sogenannten sekundären, wenn nicht gar tertiären Mutterrechtskulturen (Mischkulturen) hineingehört, also um so weniger mit Anfangsverhältnissen zu tun hat. Wir stehen hier im Bereiche eines eigenartigen mutterrechtlich-schamanistischen Komplexes, den vor allem auch bestimmte Fruchtbarkeitsriten charakterisieren. Die Miao tanzen um einen vom Schamanen ausgesuchten Baum (Mast), „mât de cocagne“, wobei auch erotische Gesänge zum Vortrag kommen. „Les Miao croient que cet arbre a le pouvoir de donner la fécondité aux femmes stériles. Les jeunes gens viennent jouer de la flûte de pan (*crèng*) autour de cet arbre, puis jeunes gens et jeunes filles chantent ensemble à voix assez basse des chansons pas très édifiantes. Après la fête, l'arbre est remis à une famille qui n'a pas d'enfants pour lui donner la fécondité ²⁶.“ Auch von den Liedern, welche die Karen-Jugend bei solchen Gelegenheiten singt, muß MARSHALL ²⁷ bemerken, daß „some of their poems would not bear reproduction in print“. Trotz allem steht klarerweise fest, daß diese ganzen Veranstaltungen keineswegs zu Promiskuitäts- und gruppenhelichen Verhältnissen führen, sondern auf die Bildung der Individualfamilie hinzielen ²⁸. Was da speziell die Miao-tze angeht, so bezeugt LUNET DE LAJONQUIERE von ihnen, daß bei ihnen die Monogamie die Regel ist und auf Ehebruch eigentlich die Todesstrafe steht, und zwar für beide Teile ²⁹. Was übrigens die Miao anbetrifft, so werden ihre Frühlingsfeste („Heiratsmärkte“) von dem Missionar-forscher SCHOTTER ³⁰ als im Grunde kaum bedenklichere Werbebelegenheiten betrachtet, als wie bei uns Salon und Tanzboden sie bieten. Alles geschehe unter Wissen und im Beisein der Eltern. Die ganze Sache sei nicht so schlecht

²⁴ JOHN McRAE, Account of the Kookies or Lunctas. Asiatic Resarches VII, 1901, p. 194.

²⁵ H. J. MARSHALL, l. c., p. 181.

²⁶ SAVINA, l. c., p. 225.

²⁷ L. c., p. 209.

²⁸ In den Feierlichkeiten, wie sie heute liegen, haben wir wohl die Vereinigung der Reste alter Jugendinitiation und jüngerer Fruchtbarkeitsriten zu erblicken. Was die Bemerkung von H. GIRARD „A treize ans se célèbre, pour les enfants Méos, la fête de la naissance à la puberté. Elle est renouvelée tous les treize ans à la date anniversaire“ eigentlich genauer besagen will, bleibt leider unklar. H. GIRARD, Les Tribus sauvages du Haut Tonkin, Mans et Méos. Bull. de géogr. hist. et descriptive, no 3, 1903, Paris 1904, p. 73.

²⁹ LUNET DE LAJONQUIERE, Ethnographie des Territoires Militaires, Hanoi 1904, p. 238: „La polygamie est admise, mais les Méo ne prennent guère une deuxième femme que lorsque la première est restée stérile.“ „La femme coupable d'adultère peut être tuée par son mari ainsi que son complice.“

³⁰ „Anthropos“, III, 1908, 344.

als ihr Ruf. Anderwärts freilich, so besonders bei den Yau-tze³¹, liegen die Dinge weitgehend anders. Hier tritt eine namentlich auch hinsichtlich der Frauenwelt starke geschlechtliche Freiheit und Ungebundenheit hervor, die, wie wir noch näher sehen werden, in der Tat weitgehend als ein Charakteristikum der prähistorischen (im oben näher bestimmten Sinne: mutterrechtlichen) Bevölkerung Südostasiens angesehen werden kann. So wird es auch von dieser Seite klar, in welchem Betracht von jenen Erscheinungen als Kennzeichen alten Mutterrechts die Rede sein darf.

QUISTORP³² verdanken wir einen aner kennenswerten Versuch, für das alte China die Existenz von Männergesellschaften und Altersklassen nachzuweisen. Wenn auch vom Standpunkt der vergleichenden Ethnologie aus nicht alle Männergesellschaften auf Mutterrecht deuten müssen und ferner Altersklasseneinteilungen an und für sich viel typischer sind für totemistische als mutterrechtliche Kultur, so deuten doch die altchinesischen Vereinigungen (anscheinend Versammlungen der wehrfähigen jungen Männer) am ehesten noch auf jüngeres Mutterrecht, von dem oben bereits die Rede war. Vielleicht stehen wir hier den Relikten von Organisationen gegenüber, wie sie wohl in Gebieten typischer Kopffäger (Formosa, Hinterindien) anzutreffen sind. So wären die altchinesischen Männergesellschaften wohl in irgendeinem Sinne Anzeichen von Mutterrecht bzw. von Mutterrechtskultur, allerdings wohl wieder in einem anderen Sinne, als wie QUISTORP sich die Sache dachte.

Weist aber nicht in besonderer Weise die bekannte chinesische Ahnenverehrung auf Mutterrecht? Kaum, denn der typisch mutterrechtliche Ahnenkult unterscheidet sich doch recht wesentlich von dem chinesischen. Dort ist er mit Schädelkult verbunden und gewöhnlich ein Kult der weiblichen Ahnen bzw. der Stammutter. Nur in den Geheimbünden wenden sich die Männer gerne an irgendwie hervorragende männliche Vorfahren. Mit solchem Ahnenkult findet sich häufig Mondmythologie und blutrünstiger Kult der Erdgöttin usw. verbunden³³. Knochen, Asche oder sonstige Überreste der Ahnen werden gegebenenfalls aufbewahrt, von denen man eine magische Wirkung erwartet. In der Tat weitgehend anders geartet erscheint der Ahnenkult in China. Er stammt offenkundig aus anderen Quellen, einesteils weist er bestimmte Beziehungen zu den vaterrechtlichen Viehzüchternomaden Nordasiens auf, wie

³¹ F. W. LEUSCHNER, Von den Ureinwohnern Chinas. Erste Nachrichten eines Sachkundigen über das Volk der Yautze in den Bergen der Provinz Kwangtung. Berlin 1927 (?). „Gewiß, es gibt Ehen, wo das Paar sich treu und innig liebt bis ins Alter; solche Eheleute wurden mir gezeigt. Aber in den meisten Ehen ist es selbstverständlich, daß die Frau außer ihrem Mann ihren Geliebten hat. Natürlich hat auch der Mann seine Geliebte. Diese Verhältnisse bestehen nicht etwa im geheimen, sondern frei und öffentlich.“ „Dieser laxen sittlichen Anschauungen wegen werden sie von den Chinesen Hunde genannt“ (S. 68). „Ich habe die Auswüchse nach der sexuellen Seite hin für böswillige Anschuldigungen der Chinesen gehalten, aber ich habe doch gesehen, daß die Verhältnisse tatsächlich so sind. Die Männer selber haben das zugegeben und gesagt, daß sie sich dabei völlig zufrieden fühlen“ (S. 72).

³² Männergesellschaften und Altersklassen im alten China, MSOS, XVIII, 1915, 1—58.

³³ Vgl. SCHMIDT und KOPPERS, Völker und Kulturen, S. 276.

das besonders A. v. ROSTHORN³⁴ schon gut gesehen hat, andernteils hat er Züge, die bei den Miao ursprünglicher hervortreten scheinen, aber auch dort nicht den typisch mutterrechtlichen Ahnenkult verraten³⁵.

Mehrfach ist behauptet worden, daß die chinesische Erdgottheit *Hou-t'-u* weiblichen Charakters und somit ebenfalls kennzeichnend für das Mutterrecht sei³⁶. Dem wird aber, soweit ich sehe, von anderen namhaften Sinologen auf das energischste widersprochen, so von GRUBE³⁷, KRAUSE³⁸ und FERGUSON³⁹. Sie alle leugnen direkt den weiblichen Charakter der Erdgottheit *Hou-t'-u* oder betonen doch, daß sie erst relativ spät (in der Han- bzw. in der Ming-Zeit) aus noch unbekannten Gründen weiblich geworden sei.

Wiederholt hat man versucht, aus der Tatsache, daß die Überlieferung die altchinesischen Kaiser, Fürsten und Heroen gewöhnlich als wunderbar, d. h. ohne Vater, empfangen und geboren werden läßt, auf ein ehemaliges Mutterrecht in China zu schließen. „Keiner der mythischen Kaiser wird auf natürliche Weise geboren. Jeder vielmehr durch direktes Einwirken der Gottheit in Gestalt einer ungewöhnlichen Naturerscheinung gezeugt. Bald ist es der Anblick eines Drachenhauptes, das Betreten einer übernatürlichen Fußspur oder das Verschlucken eines Vogeleies, welches Empfängnis bewirkt. In dieser Weise haben alle Herrscher bis herab zu den Begründern der historischen Dynastien göttliche Herkunft für sich in Anspruch genommen⁴⁰.“ Auch hier kann natürlich aus dem bereits oben (S. 984) angegebenen Grunde kein Anzeichen ehemaligen Mutterrechts im Sinne der alten Promiskuitätshypothese vorliegen. Andererseits aber ist es wohl möglich, ja sogar recht wahrscheinlich, daß der ganze Mythos tatsächlich in mutterrechtlicher Gedankenwelt wurzelt. Ich komme darauf später zurück. Drittens dürfen wir in der typischen Ausprägung des Mythos auf dem Boden der chinesischen Hochkultur wohl eine mehr oder weniger tendenziöse Umgestaltung und Umdeutung desselben erblicken. Denn die ziemlich klar zutage tretende Tendenz war nämlich, auf diese Weise den alten Herrschern und Helden auf alle Fälle nicht nur göttliche Abkunft, sondern damit auch entsprechend Nimbus und Ansehen im Volke zu sichern. Ohne den kultur- und mythologiegeschichtlichen Hintergrund näher zu kennen, wäre es also unstatthaft, den Legendenkomplex als solchen für altes Mutterrecht in China ins Feld zu führen. In diesem Sinne hatte M. HABERLANDT⁴¹ mit seinem Zweifel recht.

³⁴ Geschichte Chinas, Stuttgart-Gotha 1923, S. 11: „Der Ahnenkult ist der religiöse Ausdruck der patriarchalischen Herrschaft der Stammes- und Clanorganisation, welcher den Nomadenvölkern eigen ist. Wir finden diese, ebenso wie den Ahnenkult, bei allen Nomadenstämmen Zentralasiens wieder.“

³⁵ Die Einzelheiten bei SAVINA, a. a. O., S. 227 ff.

³⁶ BR. SCHINDLER, The development of the Chinese conceptions of Supreme Beings. HIRTH-Anniversary volume, 1923, p. 313.

³⁷ Religion und Kult in China, Leipzig 1910, S. 34 ff.

³⁸ Ju-Tao-Fo, Die religiösen und philosophischen Systeme Ostasiens, München 1924, S. 43.

³⁹ The Mythology of China, Boston 1928, p. 67.

⁴⁰ A. v. ROSTHORN, Geschichte Chinas, Gotha 1923, S. 11.

⁴¹ BUSCHAN's Illustr. Völkerk., II, S. 571. Vgl. auch SÖDERBLOM, Das Werden des

Halten wir zusammenfassend Rückschau, so zeigt sich, daß die Versuche, für Altchina Mutterrecht zu erweisen, zum großen Teil durchaus Richtiges enthielten, allerdings dann vielfach in anderem Sinne richtig waren, als wie die einzelnen Forscher glaubten. Eine zuverlässigere Lösung geht, auch das deutete sich uns bereits mehrfach an, parallel mit der Klärung der Frage nach dem Charakter der Komplexität der altchinesischen Kultur. Hier hat die kulturhistorische Ethnologie einzusetzen. Alles nähere im positiven Teil meines Aufsatzes.

b) Totemismus.

Auch hier muß naturgemäß das soziologische Moment in den Vordergrund gestellt werden. Der Totemismus als soziale Institution oder besser gesagt, der Totemismus in soziologischer Funktion (exogamer Gruppen- oder Clantotemismus) ist in keiner Weise mehr festzustellen, wie selbst ein so warmer Verteidiger des chinesischen Totemismus, als welcher Prof. E. ERKES⁴² bekannt ist, zugeben muß. China hat eine Exogamie, die bekannte Stammesnamenexogamie. Aber diese ist als solche späten Ursprungs, in der Zeit der Chou-Dynastie ist sie geworden⁴³. Daß die Chinesen vor dieser Zeit keinerlei Heiratsbeschränkungen kannten, wie E. SCHMITT⁴⁴ im Verein mit vielen anderen, besonders der Fachethnologie fernerstehenden Autoren anzunehmen scheint, ist vom ethnologischen Standpunkte aus eine völlig haltlose Annahme. Irgendwelche Heiratsbeschränkungen und damit irgendeine Form der Exogamie finden wir überall. Und zwar zeigt die vergleichende Übersicht, daß eine Blutverwandtschaftsexogamie jeweils das Primäre bildet, womit sich sekundär die verschiedensten Formen künstlich konstruierter Verwandtschaftsverhältnisse und entsprechender Exogamievorschriften (Clan- und Klassenexogamie) zu verbinden pflegen. Eine Stammesnamenexogamie, wie die chinesische Soziologie sie herausgebildet hat, verrät daher dem Ethnologen sofort ihren nicht ursprünglichen, sondern sekundären und damit relativ jungen Charakter. Ob aber nicht vielleicht doch, wenn weniger direkt, so doch möglicherweise indirekt, totemistische Soziologie, die der Chinesen beeinflußt hat, das werden wir später noch einmal kurz zu betrachten haben. Hier genügt die Feststellung, daß sie direkt von totemistischer Eigenart nicht Zeugnis ablegt.

Nach ERKES⁴⁵ soll alter Totemismus in China durch den Umstand nahegelegt werden, daß in der alten Religion kein Unterschied zwischen Mensch und Tier gemacht werde, ja das Tier sogar dem Menschen überlegen erscheine. Die altchinesische Religion ist nach demselben Autor fast reine Zoolatrie, jedenfalls reiner Naturkult gewesen. Die Götter seien allgemein als Tiere gedacht worden, wie es ja bei Primitiven überhaupt durchgehends der Fall zu

Gottesglaubens, 2. Aufl., Leipzig 1926, S. 228: „Eine Dynastie war nicht geringer als die andere... Spätere chinesische Kaiserfamilien sind diesem Beispiel gefolgt.“

⁴² Der Totemismus bei den Chinesen und ihren Stammverwandten. In *Memoriam* K. WEULE, Leipzig 1929, S. 100.

⁴³ E. SCHMITT, l. c., S. 36.

⁴⁴ L. c., S. 41.

⁴⁵ In *Memoriam* K. WEULE, 1929, S. 100.

sein pflege usw. Auch hier muß zunächst gesagt werden, daß man bei vielen anderen Sinologen anderes findet, nicht nur jene „tierischen“ Götterformen, sondern vor allem auch eine Hochgottgestalt, die nicht nur als sehr alt, sondern überhaupt als zu den relativ ältesten religiösen Konzeptionen der Chinesen gehörig aufgefaßt werden muß. Zum anderen hat hier die vergleichende, auf allgemein ethnologischer Basis stehende Religionswissenschaft ein entscheidendes Wort mitzusprechen. Ethnologen und Religionswissenschaftler wie K. TH. PREUSS, NIEUWENHUIS, LOWIE, A. LANG, W. SCHMIDT u. a. stehen da heute auf dem Standpunkte, daß bereits die älteste von uns wissenschaftlich erreichbare Menschheit die Idee eines Hochgottes besitzt. Das ist entscheidend auch für die Beurteilung der religiösen Phänomene Altchinas ⁴⁶.

Unmittelbare Totemsagen möchte ERKES in jenen Legenden von der wunderbaren Empfängnis und der Herkunft der alten Kaiser und Familienhäupter sehen, die wir oben (S. 988) bereits zu behandeln hatten. Dort waren sie für urchinesisches Mutterrecht, hier werden sie für urchinesischen Totemismus verantwortlich gemacht. Das ist entschieden des Guten zuviel. Wie diese Legenden im Rahmen des eigentlichen Chinesentums zu werten sind, daß sie eher von altem Mutterrecht Zeugnis geben, wurde oben bereits erörtert.

Auf Totemismus möchte ERKES ferner eine Anzahl alter Heroennamen (z. B. Yao „Hügel“, Shun „Malve“, Yü „Reptil“, Chu „Fichte“, Hu „Tiger“ usw.) zurückführen. Kann sein, braucht aber nicht zu sein, wird man hier vom allgemein ethnologischen Standpunkte aus antworten. Wir kennen genügend Fälle (z. B. Andamanesen, Feuerland-Indianer, sibirische Stämme usw.), wo die Benennungen sowohl von Einzelindividuen als von ganzen Gruppen von Naturobjekten hergenommen werden, ohne daß irgendein Totemismus im Spiele wäre ⁴⁷. Dasselbe gilt von den sogenannten Totemtabus, die ERKES für das alte China namhaft macht. Tabus ja, ob aber Totemtabus, das ist die Frage. Der Ethnologe wird gerne zugeben, daß überall, wo Totemismus, auch irgendeine Art von Tabu sich vorfindet. Aber keineswegs besteht eine einfache Umkehrung der Formel, also wo Tabu, da auch Totemismus, zu Recht. Denn die

⁴⁶ Allzusehr vereinfacht erscheinen die hier gegebenen Probleme auch bei BR. SCHINDLER, wenn er Shang-ti kurzerhand naturalistisch-totemistischen Charakters sein läßt. Das Priestertum im alten China, Leipzig 1919, S. 4. The Development of the Chinese conceptions of Supreme Beings. HIRTE-Anniversary volume, 1923, p. 354. — Im unklaren bleibt man ferner auch darüber, was QUIETORP eigentlich will, wenn er den Totemismus als Unterstufe des Animalismus und als Vorstufe des Ahnenkultes bezeichnet (Männergesellschaften und Altersklassen im alten China, MSOS, XVIII, 1915, S. 24).

⁴⁷ Mit Recht hat schon B. LAUFER gegen CONRADY geltend gemacht, was hier auch in bezug auf ERKES zu sagen ist: „The evidence merely rests on the interpretation of names.“ Totemic Traces among the Indo-Chinese. In: The Journal of Amer. Folk-Lore, XXX, 1917, p. 424. Zustimmung muß man LAUFER auch, wenn er warnt vor SCHOTTER, der (im „Anthropos“, VI, 1911, S. 321) allzu leichten Herzens bei den Miao Totemismus konstatiert. LAUFER, l. c., p. 418. Vgl. SHIROKOGOROFF (Social Organization of the Manchus, Shanghai 1924, p. 31), nach dem die Clannamen bei den Mandschu entweder geographischer Natur oder dem Namen bestimmter Tiere oder irgendwelcher Objekte entnommen sind. SHIROKOGOROFF vermag aber dann trotzdem keinen Totemismus bei den Mandschu festzustellen (a. a. O., p. 51).

Mannigfaltigkeit der Tabus ist einerseits so groß, anderseits trifft man sie auch bei so vielen Völkern, die sicher nicht totemistisch sind (z. B. Andamanesen, Feuerländern, Semang usw.), so daß das Vorhandensein irgendeiner Tabuvorschrift unmöglich einen legitimen Schluß auf Totemismus gestattet ⁴⁸.

Ich schließe hiemit auch den zweiten Teil meiner kritischen Ausführungen. Wenn in bezug auf den Totemismus das Ergebnis so gut wie rein negativ ausgefallen ist, so bedeutet das ein ziemliches Zusammentreffen mit B. LAUFER. Nach ihm kann Totemismus in Altchina beim heutigen Stande unseres Wissens weder behauptet noch geleugnet werden ⁴⁹.

3. Positiver Teil.

a) Mutterrecht.

Wie bereits mehrfach angedeutet, werden die Fragen des Mutterrechts und des Totemismus (aber schließlich natürlich nicht nur diese Erscheinungen allein) in demselben Maße ihrer Lösung nähergebracht, als die Frage der Komplexität der altchinesischen Kultur sich klärt. Die Sache kann und muß sowohl ethnologisch als prähistorisch angefaßt werden. Hier interessiert uns naturgemäß besonders der erstgenannte Weg, auf die prähistorische Seite der Angelegenheit nehmen wir am Schlusse Bezug, wo wir dann die bisherigen Ergebnisse der Ethnologie und der Prähistorie einander konfrontieren werden.

Bei Darlegung und Kritik der bisherigen Versuche, für Altchina den Bestand des Mutterrechts zu erweisen, ist das, was die gesamte chinesische Altertumskunde an wirklichen (und vermeintlichen!) Mutterrechtsindizien aufzuweisen hat, wohl genugsam gewürdigt worden. Die weitere Frage ist nun die, was noch heute sonstwie im Bereiche oder in der Nachbarschaft des Chinesentums an Mutterrecht bei Völkerschaften festzustellen ist, die mehr oder weniger sicher mit an der Basis der chinesischen Kultur gestanden haben.

An erster Stelle verdienen hier die *Tungusen* genannt zu werden, die *Tungusen*, deren ganz besondere Bedeutung im Völkerbilde Nordchinas und darüber hinaus im weiteren Nordostasien in neuerer Zeit vor allem von S. M. SHIROKOGOROFF herausgearbeitet worden ist. Die *Tungusen* sind nicht, wie CASTRÉN ⁵⁰ und andere glaubten, im Gebiete des Altai, noch, wie L. v. SCHRENCK ⁵¹ meinte, im Amur-Lande zu Hause, sondern ihre letzte verfolgbare Heimat ist auf dem Boden des heutigen Nordchina zu suchen. Dorthin nämlich laufen, wie SHIROKOGOROFF das im einzelnen in seinen verschiedenen Arbeiten ausführt, sowohl in anthropologischer als auch in ethnologischer Hinsicht die Fäden zurück. Die *Tungusen* bzw. die *Proto-Tungusen* hätten wir demnach als *Prä-Chinesen* zu betrachten. Für alles weitere zu dieser Frage verweise ich auf meine Darlegungen in der Studie „*Tungusen und Miao*“ ⁵². Hier stellen wir

⁴⁸ Auch B. LAUFER warnt davor, Tabu und Totem miteinander zu verwechseln, l. c., p. 418.

⁴⁹ A. a. O., S. 424.

⁵⁰ A. M. CASTRÉN, Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845–1849 (in: Nordische Reisen und Forschungen, Kaiserl. Ak. d. Wiss., St. Petersburg 1856).

⁵¹ Reisen und Forschungen im Amur-Lande, Bd. III, 1881, S. 11.

⁵² Mitt. Anthr. Ges. Wien, LX, 1930, 306–319.

gleich die Frage, was waren diese Proto-Tungusen näherhin für Leute, speziell, waren sie Mutterrechtler?

Als unseren Zwecken förderlich muß es hier erscheinen, gleich eine andere, die oben (S. 985) bereits genannte Völkergruppe der Tung-hu (oder Sien-pi, Toba usw.) mitherananzuziehen. SHIROKOGOROFF hat sich (Brief vom 5. Februar 1929 an Prof. GASS) gegen eine schlechthinige Identifizierung der Tung-hu mit den Tungusen ausgesprochen, zum Teile freilich läßt auch er sie gelten, indem er in den Tung-hu neben Mongolen, Türken und Paläoasiaten auch Tungusengruppen vermutet. Wenn demgegenüber Prof. GASS schon länger an eine engere Beziehung zwischen Tungusen und Tung-hu dachte, so erlebte er jüngst eine angenehme Überraschung dadurch, daß der russische Gelehrte SOSNOVSKII⁵³ den Nachweis erbrachte für die ursprüngliche Gleichheit von *Evenki* (das ist der einheimische Name für die nördlichen Tungusen) und *Sien-pi*, ein anderer, viel gebrauchter Name für die Tung-hu. Auf alle Fälle dürfen wir jetzt wohl mit einem engeren Konnex zwischen Tungusen und Tung-hu rechnen. Damit erscheint der einerseits prächinesische, aber anderseits an der Basis des Chinesentums liegende Komplex erweitert, was natürlich unserer Untersuchung zugute kommt.

Das Mutterrecht der Tung-hu (*Sien-pi*) nun erscheint bestens bezeugt. Ich folge den Darlegungen, die E. H. PARKER⁵⁴ auf Grund der altchinesischen Annalen darüber bietet. Die Tung-hu unterscheiden sich von den ihnen westlich benachbarten Hiung-nu (alten Türken) vor allem durch zwei Eigentümlichkeiten, durch Mutterrecht⁵⁵ und Schweinezucht⁵⁶, diese haben statt dessen Vaterrecht und üben in erster Linie Großtierzucht. Die *Sien-pi* kannten ferner die Dienstehe, Übersiedlung des jungen Mannes in das Haus seiner Schwiegereltern, wo er ein bis zwei Jahre blieb, um dann in feierlichem Zuge und reich beschenkt heimzukehren⁵⁷. Ausgeprägt waren auch die Eigentumsrechte der Frau, überhaupt ihre Stellung eine angesehene⁵⁸. Im Lichte der vergleichenden Ethnologie scheint die Doppelbestattung bestimmter Mutterrechtskultur eigentümlich zu sein. Eine Art Doppelbestattung kannten auch Cathayans

⁵³ „Sibir. Živ. Starina“, VIII/IX, 1929, S. 187 f.

⁵⁴ A thousand years of the Tartars, second edition, revised and reset, London 1924.

⁵⁵ PARKER, l. c., p. 85: „One point is specially signalled in which they [the Wu-hwan and Sien-pi Tunguses] differed from the Hiung-nu: the mother was considered the fountain of kinship.“ Vgl. S. 103.

⁵⁶ PARKER, l. c., p. 83: „If there is one thing remarkable about the ancient Tungusic races, it is the fact that they all reared and all ate swine, which the Hiung-nu apparently did not.“ Vgl. p. 219.

⁵⁷ PARKER, l. c., p. 85 f.: „Their marriages always began with clandestine commerce and then capture of the woman. After from three to six months a go-between was sent with presents of horses, oxen, or sheep as marriage gifts. The son-in-law then returned to the wife's family, where everyone offered salutations to him; but none were offered by him to the parents. After serving in the family for one or two years, he was escorted back with liberal gifts.“

⁵⁸ PARKER, l. c., p. 86: „The house and the outfit belonged to the wife, who had her own separate property, and was consulted on all points except matters of war: hence the custom of counting genealogies from the mother's side.“

oder Kitans (Nachkommen der alten Sien-pi), und zwar in Verbindung mit einer Baumbestattung, die auf Bergen vorgenommen wurde. Man sammelte später die Knochen und verbrannte sie nach Verlauf von drei Jahren ⁵⁹. Eine Doppelbestattung von etwas anderer Art fand sich auch bei den Kirgisen. Sie verbrannten die Leiche und setzten nach Jahresfrist die Knochen in einem Grabe bei ⁶⁰.

Fassen wir zusammen, so kann ein Zweifel nicht sein, daß wir den alten Tung-hu- oder Sien-pi-Komplex als einen relativ stark mutterrechtlich orientierten zu betrachten haben.

Nun die eigentlichen Tungusen. Sie zerfallen bekanntlich in zwei Hauptgruppen, die nördlichen (Evenki) und die südlichen (Mandschu). Die Soziologie der ersteren zeigt heute eine verhältnismäßig starke vaterrechtliche Struktur ⁶¹. Wenn aber auch sie aus dem Süden kamen und sie mit den Tung-hu zusammenhängen (S. 991 f.), dann wäre natürlich auch bei ihnen ehemaliges Mutterrecht vorauszusetzen. In der Tat deuten bestimmte soziologische bzw. mythologische Erscheinungen wohl darauf hin. So findet sich bei GEORGI ⁶² die interessante Bemerkung, daß der junge Mann nach der Heirat mit seiner Frau ein halbes Jahr lang oder auch bis zum ersten Kindbett bei den Schwiegereltern bleibt. Erst dann übersiedeln sie zu den Eltern des Mannes, was von gewissen Feierlichkeiten begleitet werde. Das erinnert wohl zu deutlich an den oben (S. 992) erwähnten Bericht über die Sien-pi, als daß man nicht an einen Zusammenhang des einen mit dem anderen denken möchte. Auf den bestimmten Mythos (Hundemythos), der von den Evenki aus südwärts, und zwar in eine mutterrechtliche Welt hineinweist, komme ich weiter unten zurück.

Ungleicher deutlicher sind bei den Südtungusen (den Mandschu) die Reste alten Mutterrechts erhalten. Das namentlich auch in ihrer Soziologie, der SHIROKOGOROFF ⁶³ eine eigene Monographie gewidmet hat. Wenn die Mandschu, nach chinesischem und turko-tatarischem Muster, heute ebenfalls vorherrschend vaterrechtlich organisiert erscheinen, so hat SHIROKOGOROFF doch eine beträchtliche Anzahl von Kennzeichen älteren Mutterrechts bei ihnen aufdecken können. „The clan organization in its institutions, as for

⁵⁹ „Of the Cathayans it is added that the bones were collected and burnt after a lapse of three years, when a libation of liquor was offered and the following prayer uttered: ‚In winter at noon may I eat towards the south, in summer towards the north, and always find plenty of swine and deer in my hunts.‘“ PARKER fügt hinzu: „This mention of swine at once recalls what we have said touching this differentiating feature of the Tungus or ‚pig‘ races.“ Siehe oben, S. 992, Anm. 56.

⁶⁰ PARKER, l. c., p. 189: „At funerals they do not gash their faces, but parade thrice round the body, wailing; they then burn it, collecting the bones and making a tomb when the year is out.“

⁶¹ SHIROKOGOROFF, *Anthropology of Northern China*, Shanghai 1923, p. 105.

⁶² Bemerkungen einer Reise im russischen Reiche im Jahre 1772, I, St. Petersburg 1775, S. 265.

⁶³ *Social Organization of the Manchus*, Shanghai 1924. In seinem neueren Werk (mir erst bei der Korrektur zugänglich geworden) „*Social Organization of the Northern Tungus*“, Shanghai 1929, p. 242, siehe auch p. 220, 231, 243, spricht S. M. SHIROKOGOROFF auch von Resten des Mutterrechts bei den nördlichen Tungusen. Es ist konsequent, wenn auch er dann die Pro-Tungusen mit dem Mutterrecht in Verbindung setzt.

example, the woman chieftain-ship, the peculiar rights and duties of the mother's brother, the mother's privilege to defend her daughter although she is already married, and several others, retains traces of a great influence of the women and their relatives, which in the presence of the relatively inferior position of the women show that the Manchus in former time had another system of social organization, which allowed larger rights to the women, than is the case at the present time⁶⁴.“ Dazu tritt auch hier in wirtschaftlicher Hinsicht die ausgeprägte Schweinezucht, und zwar ebenfalls als Frauensache, hervor. SHIROKOGOROFF⁶⁵ ist geneigt, diese Mutterrechtszüge der Mandschu auf eine Einwirkung seiner sogenannten Paläoasiaten zurückzuführen. Angesichts unserer obigen Darlegungen braucht das wohl nicht notwendig der Fall zu sein, denn die Mandschu besaßen so gut wie sicher das Mutterrecht von Haus aus. Freilich können jene Paläoasiaten (bei SHIROKOGOROFF auch als B-Leute bezeichnet) für eine Verstärkung oder längere Konservierung des Mutterrechts im Gebiete der Mandschu mitgewirkt haben, denn auch sie waren vorwiegend mutterrechtlich organisiert.

Diese B-Leute glaubt SHIROKOGOROFF^{65a} anthropologisch auch im östlichen China (Chile, Shantung, Kiangsu und Chekiang) feststellen zu können. Sie sind dort natürlich sowohl physisch als kulturell längst weitgehend in das typische Chinesentum aufgegangen. Stärker treten sie noch hervor in Korea und dem weiteren Nordostasien, bis zu den Giljaken, Tschuktschen und Jukagiren hinauf. Auf die Beeinflussung durch die B-Leute leitet SHIROKOGOROFF u. a. noch zurück „the primitive form of fishing, some clothing, underground houses⁶⁶“. Erdwohnungen von einer Tiefe von 4 bis 5 Fuß finden wir bezeichnenderweise bei den Bununs und Paiwans auf Formosa wieder⁶⁷.

Daß speziell auch im Gebiete des heutigen Korea, unter den sogenannten Pakvölkern Elemente mutterrechtlicher Kultur herrschend waren, dafür zeugen wohl folgende Mitteilungen aus den beiden chinesischen Geschichtswerken, dem Hou-Han-Chu und dem Wei-Chi. Sie berichten über die damaligen (Han-Zeit 209 v. Chr. bis 220 n. Chr., Wei-Zeit 220 bis 280 n. Chr.) natürlich nicht-

⁶⁴ S. M. SHIROKOGOROFF, I. c., p. 154.

⁶⁵ L. c., p. 105: „... but the Manchus show many traces of the materline clan organization and have a peculiar social organization. Which seem to be connected with the culture of the palaeoasiatic ethnical groups.“

^{65a} Anthropology of Eastern China and Kwangtung Province. Shanghai 1925, p. 118: „The geographical distribution of this type [B] is very wide. It is found in a great majority among the eastern Chinese, especially Kiangsu and Chekiang, among Koreans (I also suppose among the Japanese), in a less degree among the northern Chinese and also among the Kwangtungese, but as a general tendency, it is more common around the China Sea. It is also numerous in Manchuria and is met with among the Northern Tungus. It also spreads along the valley of the Yangtze River, but so far as I know it is not common in western and north-western China, and especially central Asia. Owing to this peculiar geographical distribution of this type I have already suggested that this is a very ancient type, which formerly populated the east of Asia. We can now see that its influence spreads down to the south, to Kwangtung province, where it meets a rival in type E.“

⁶⁶ Anthropology of Northern China, Shanghai 1923, S. 106.

⁶⁷ J. B. M. MCGOVERN, Unter den Kopffägern auf Formosa, Stuttgart 1923, S. 99.

chinesischen Völker jener koreanischen Bezirke⁶⁸. So wird von den Wo-tsu (im mittleren Ost-Korea) die Doppelbestattung beschrieben. „Der Verstorbene wurde provisorisch in der Erde begraben. Wenn Haut und Fleisch verfault waren, nahm man die Knochen heraus und setzte sie im Kuo [Baumstammgrab?] bei.“ In dieselbe Richtung weisen wohl auch Brauch und Kult der Trommel, wie sie von den Fu-yü-ko [Nordwest-Korea] mitgeteilt werden. „Im zwölften (Mond) Monat wurde der Himmelsgottheit (Himmelsgöttern) geopfert. Eine große Versammlung wurde einberufen. Tagelang wurde geschmaust und getrunken, getanzt und gesungen. Man nannte dieses Fest ‚Entgegengehen der Trommel, Einladen der Trommel‘.“

Wir stehen hier bereits mitten in dem zirkumpazifischen Kulturkreis darin, wie ihn in jüngerer Zeit Prof. GASS herausgearbeitet hat, der damit, wie ich glaube, über die ältere Kulturgeschichte des gesamten östlichen und nord-östlichen Asien ein bemerkenswertes Licht verbreitet hat⁶⁹. Nach den Untersuchungen von GASS liegt diesem zirkumpazifischen Kulturkreis, den er von Indonesien aus über die Philippinen, Formosa, Altjapan (Ainu), Amur-Gebiet bis zu den Kamtschadalen und Korjaken hinauf verfolgen kann, unzweifelhaft ein altes Mutterrecht zugrunde. In meiner Arbeit „Der Hund in der Mythologie der zirkumpazifischen Völker“⁷⁰ habe ich namentlich auf Grund der übereinstimmenden Mythologie hier und dort in jenen zirkumpazifischen Komplex die Eingebornenbevölkerung Südchinas, im besonderen die Yautze, miteinbezogen. Nicht nur daß hier der locus classicus für jene im letzten Grunde mutterrechtlich orientierte Hundemythologie gegeben zu sein scheint, auch positiv wird uns von dort das Bestehen des Mutterrechts recht nahegelegt. So lesen wir bei F. W. LEUSCHNER⁷¹: „Was nun bei den Yautze sofort in die Augen fällt, ist die hohe und freie Stellung der Frau. Sie ist dem Manne nicht unter-, sondern übergeordnet, sie steht ihm nicht nur gleich, sondern hat größere Rechte als er.“ Derselbe Autor berichtet auch von der Doppelbestattung der Yautze: „Nach drei Jahren werden die Gebeine des Toten ausgegraben und in einer Urne beigesetzt“⁷².

⁶⁸ Für freundliche Lesbarmachung dieser Texte sei dem Herrn ALEX. SLAWIK (beid. Gerichtsdolmetsch der japanischen Sprache in Wien) auch an dieser Stelle bestens gedankt.

⁶⁹ GASS: Kult lunarizanaga Praoca kod istočnih Paleosibiraca (Der Kult des Urmondmenschen bei den östlichen Paläosibiriern), Jahrbuch der Universität Zagreb, Bd. I (1924/25—1928/29), 56—92. Derselbe: Die kulturhistorischen Beziehungen der östlichen Paläosibirier zu den austrischen Völkern, Mitteil. d. Anthropol. Ges. Wien (Sitz.-Ber.), LIX, 1929, 1—8. — Auf die weitreichende Wirksamkeit seiner B-Leute kommt bereits SHIROKOGOROFF wiederholt zu sprechen. So z. B. „Thus the boundary of the type B is very spacious, but the distribution of this type within it is very sparse. In the past it was probably the sole type within Manchuria and, may be, also within the present Shantung and Chihli provinces. That must be so because the ancient inhabitants of Korea living near the sea must be good navigators.“ Anthropology of Northern China, Shanghai 1923, p. 107.

⁷⁰ In: Wiener Studien zur Kulturgeschichte und Linguistik (Veröffentl. des Universitäts-Institutes für Völkerkunde in Wien, herausgegeben von W. KOPPERS), Jahrg. I, 1930 (im Druck).

⁷¹ Von den Ureinwohnern Chinas, Berlin 1927 (?), S. 68. Vgl. S. 6, 35 f., 39, 70.

⁷² L. c., p. 78.

In meiner Studie „Tungusen und Miao“⁷³ habe ich die weitgehende Sonderstellung der Miao-tze unter den übrigen Eingebornenstämmen Südchinas entsprechend hervorgehoben und begründet. Verhältnismäßig ist bei ihnen an direkten Mutterrechtsindizien nicht allzuviel festzustellen. Aber trotzdem schloß ich meine diesbezüglichen Ausführungen mit dem Satze: „Und verschiedenes weist schließlich auch bei den Miao bestimmt auf jüngere (mutterrechtliche!) Kultur, worauf ich an anderer Stelle zurückzukommen gedenke“⁷⁴. Es ist klar, daß ich jetzt noch stärker unter diesem Eindruck stehe, nachdem die ursprüngliche enge Zusammengehörigkeit von Tungusen und Tung-hu so wahrscheinlich geworden ist (S. 991 ff.) und anderseits wohl ebenso wahrscheinlich von mir die uralte Verbindung von Tungusen (Proto-Tungusen, Prä-Chinesen) und Miao-tze hat dargetan werden können. Wenn namentlich in der Soziologie der Miao-tze, im Gegensatz zu den Yao-tze, vom Mutterrecht so fast gar nichts mehr in die Erscheinung tritt, so ist das wohl auf die Jahrtausende lange chinesische Einwirkung zurückzuführen: je näher diesem typischen Vaterrechtszentrum, das seinerseits ja wieder mit dem innerasiatischen, südsibirischen der Viehzüchter im Zusammenhange steht, desto weiter und stärker erscheint der Auslaugungsprozeß unter den ehemals mutterrechtlichen Völkern Südostasiens fortgeschritten. Was trotzdem bei den Miao noch auf älteres Mutterrecht hinzudeuten scheint, ist zum Teil oben (S. 984 ff.) bereits behandelt worden. In der Tatsache, daß die Miao-Frau nach dem Tode des Mannes als Vollerbin erscheint, würde ich jetzt doch eher ein Kennzeichen alten Mutterrechts erblicken wollen⁷⁵. Wie weit im übrigen auch bei den Miao jene ganze Mythologie sich wiederfindet, die im Grunde ohne Zweifel als eine mutterrechtliche anzusehen ist, das habe ich an genannter Stelle eingehender behandelt. Stärker und prägnanter freilich tritt sie bei den Yao-tze hervor, aber auch die Miao-tze besitzen manches davon, so daß sie in weiterem Sinne jedenfalls in denselben Kreis hineingestellt werden können.

Wie weit auch die Lolo in diese Reihe hineingehören, habe ich ebendort erörtert. Auch hier ist soziologisch das Mutterrecht kaum noch festzustellen. Anders aber ist das wieder bei den weiter südlich wohnenden Karen. Diese kennen z. B. noch die Übersiedlung des jungen Ehepaares in die Familie der Braut. Mit Recht sieht darin der vortreffliche Erforscher der Karen, H. J. MARSHALL⁷⁶ „a practice that looks much like a survival from the matriarchal stage of the Karen's past“. Die hervorragende Stellung, welche ferner die Großmutter oder die älteste Frauensperson einer Familiengruppe sowohl in sozialer als auch in religiöser Hinsicht einnimmt, deutet natürlich in dieselbe Richtung. „Its [i. e. the Grandmother] significance is remarkable and may be

⁷³ Mitt. Anthr. Ges. Wien, LX, 1930.

⁷⁴ L. c., S. 315.

⁷⁵ „Encore ne se les [biens transmissibles] partage-t-on qu'à la mort du dernier survivant [père ou mère], car chez les Méo la mère reste chef de la famille à la mort de son mari et maîtresse de tous les biens jusqu'à sa mort même“ (LUNET DE LAJONQUIERE, *Ethnographie des Territoires Militaires*, 1904, p. 240).

⁷⁶ *The Karen People of Burma*, Columbus (Ohio) 1922, p. 190.

a relic of matriarchal government, which is still found in Tibet ⁷⁷." Die Karen möchte ich in diesem Zusammenhange besonders auch deshalb erwähnt haben, weil in ihrer Religion ganz auffällige Anklänge, ja weitgehende Übereinstimmungen mit den Miao zu verzeichnen sind. Ich gehe hier auf diese Übereinstimmungen nicht ein; denn sie sprechen nicht direkt für Mutterrecht, aber wohl für irgendeinen Zusammenhang beider Völker ⁷⁸.

Gewissermaßen um den mutterrechtlichen Ring um das ganze südliche China herum zu schließen, erinnere ich an das bekannte klassische Mutterrecht der Khasi und der Tibeter. Was die ersteren anbetrifft, so verweise ich auf die vortreffliche Charakterisierung, welche uns unter dieser Rücksicht der Missionarforscher C. BECKER ⁷⁹ geschenkt hat. Daß Tibet, besonders seine südlichen und südöstlichen Teile, viel von altem Mutterrecht bewahrt hat, ist eine altbekannte Sache. Sie wird neuerdings bestätigt von CH. BELL, wenn er schreibt, daß die Frau in Tibet eine ganz andere Stellung einnimmt als in China und in Indien ⁸⁰. „Even in modern days many chiefs, ministers, and officials in all grades consult their wives in their official works. It not infrequently happens that the wife is the real ruler ⁸¹." Auf Mutterrechtsverhältnisse deutet es auch, wenn es heißt: „the first present given by the bridegroom's parents goes to the maternal uncle of the bride ⁸²." Und schließlich ein gutes Stück Mutterrecht offenbart sich auch in der tibetischen Polyandrie. „The Tibetan custom of polyandry, by which, when a woman marries a man, she takes as joint husbands some or all of his brothers, is followed in many families. In such cases the wife is the centre of the family, whose interests pivot round her. It follows naturally that her influence is thereby augmented ⁸³."

Es wäre jetzt an der Zeit, jener Hundemythologie noch näher zu gedenken, von der im Verlauf meiner Ausführungen schon mehrfach die Rede war. Jener Hundemythologie, die so charakteristisch ist namentlich für die Anschauungswelt der südchinesischen Eingebornen, die aber dann weiter über die ostasiatische Küstenzone bis zu den nördlichen Tungusen und darüber hinaus weit nach Nordamerika hinein zu verfolgen ist. In meiner Arbeit „Der Hund in der Mythologie der zirkumpazifischen Völker“ habe ich es näher auseinandergesetzt und begründet, warum wir in diesem Mythos ein markantes Kennzeichen mutterrechtlichen Geistes und damit mutter-

⁷⁷ MARSHALL, I. c., p. 133. Vgl. *ibid.*, p. 248: „The grandmother or the oldest female in the direct line of the family presides as the high priestess at the *Bgha* feast of the whole family. She is the *Bgha a'kho*. This custom seems to hark back to the matriarchal stage of development among the Karen, as also does the fact that the groom goes to live with the bride's family.“

⁷⁸ Für die Religion der Karen siehe MARSHALL, I. c., p. 10 f. Für die der Miao vergleiche SAVINA, *Histoire des Miao*, Hongkong 1924, *passim*.

⁷⁹ Familienbesitz und Mutterrecht in Assam. In: *Zeitschrift für Buddhismus*, VI, 1925, 7—29.

⁸⁰ CH. BELL, *The people of Tibet*, Oxford 1928, 147.

⁸¹ I. c., p. 161.

⁸² I. c., p. 183.

⁸³ I. c., p. 159. Vgl. hierzu auch KOZLOW, *Mongolei, Amdo und die tote Stadt Chara-Choto*, Berlin 1925, S. 179.

rechtlicher Provenienz zu erblicken haben. Nicht eigentlich der Hund (oder der Mann in Gestalt des Hundes oder auch eines anderen Tieres), sondern die Frauengestalt steht klarerweise in dem Zentrum dieses Vorstellungs- und Glaubenskomplexes: sie ist das Urweib, die Urmutter. Um unnötige Wiederholungen zu vermeiden, erlaube ich mir, auf meine genannte Arbeit zu verweisen. Nach meiner Überzeugung erfließt aus der Tatsache, daß das prä-chinesische China allem Anschein gemäß mit dieser Art Mythologie so durchsetzt und vertraut war, einer der stärksten und entscheidendsten Beweise für damaliges Mutterrecht.

Fassen wir nun kurz zusammen, was im kritischen und positiven Teile meiner Darlegungen zur Frage des Mutterrechts in Altchina zu sagen war, so ergibt sich als wesentliches Ergebnis, daß Prä-China^{83a} offenkundig weitgehend mutterrechtlich orientiert war. Dafür sprechen, im Einzelfalle natürlich mehr oder weniger:

1. Die Prä-Chinesen bzw. Nicht-Chinesen, die wir aus den Annalen kennen (Tung-hu, Sienpi, Toba, Pakvölker).

2. Jene ethnologischen Völker, die mit den Prä-Chinesen eines Blutes oder doch einer Kultur sind (so einerseits die Tungusen, eventuell auch die B-Leute, Paläoasiaten SHIROKOGOROFF's, anderseits die Eingebornen, besonders die Yao-tze Südchinas).

3. Die spezifische Eigenart Südchinas (Pan-ku-Mythologie⁸⁴, Taoismus), die im Gegensatz zum Norden so viel mutterrechtliche Orientierung hervortreten läßt. Die allerbeste und ungezwungenste Erklärung hierfür bietet die Annahme, daß im Süden das ältere Mutterrecht vielleicht von Haus aus schon stärker war, sicher aber sich besser behauptet und nachhaltiger durchgeschlagen hat.

4. Die Tatsache, daß der Kern des vaterrechtlichen Chinesentums so allseitig, nach Nordosten (Mandschu, B-Leute oder Paläoasiaten), nach Osten

^{83a} Ich sage mit Absicht Prä-China. Denn es liegt jetzt wohl hinreichend klar zutage, daß der Anstoß zur Bildung der eigentlichen chinesischen Hochkultur mit einer vom Westen (Nordwesten?) her erfolgten Einwanderung im Zusammenhange steht. SHIROKOGOROFF denkt hier jedenfalls mit Recht an die Träger seines anthropologischen Typus A, der noch heute seine intensivste Verbreitung im Kerngebiete des Chinesentums aufweist und dessen Ausbreitungsrichtung deutlich von West nach Ost geht. „Thus the present geographical distribution of various groups and their relation to the Chinese in the light of historic facts may be explained as a movement of type A characteristic of the early Chinese and their intrusion into the mass of type B.“ *Anthropology of Eastern China*, Shanghai 1925, p. 130. Angesichts dieser Lage der Dinge hat SHIROKOGOROFF gewiß auch recht, wenn er beanstandet, daß BLACK die Träger der Skelettfunde äneolithischer Zeit aus Nordchina einfach als Protochinesen bezeichnet. Meine Formulierung „Prä-Chinesen“ entspricht der Auffassung SHIROKOGOROFF's. „I absolutely agree with Prof. DAVIDSON BLACK, when he designates his other type of Kansu by X, and I believe that, if he should take, instead of his 'proto-Chinese', another letter, for instance Y, the further discussion would be cleared from any misunderstanding of the term and it would also be separately confined to anthropology (physical) and ethnography (archaeology), perhaps till a near future, leaving open the question as to the conclusions concerning the ethnical problems.“ L. c., p. 136.

⁸⁴ Näheres zum Pan-ku-Mythus in meiner Studie „Der Hund in der Mythologie der zirkumpazifischen Völker“.

(zirkumpazifischer „Urmondmenschen“-Komplex), nach Südosten und Süden (die Eingebornen Südchinas, im besonderen die Yao-tze) und nach Südwesten und Westen (die Khasi und andere hinterindische Stämme, Tibet), also all-überall mit Ausnahme des Nordwestens, von Völkern mit ehemaligem oder noch vorhandenem Mutterrecht umschlossen ist.

Jetzt ist es klar, daß auch jene Mutterrechtsrelikte (größere Gleichberechtigung der Geschlechter in Altchina, „Massenheiraten“, Männergesellschaften, Abstammung der Kaiser und Heroen nur von einer Frau u. a.) auf dem Boden der chinesischen Hochkultur selbst, jene Mutterrechtsrelikte, die im kritischen Teil der vorliegenden Untersuchung zur Erörterung standen, eine wohl eindeutige Erklärung, eben im Sinne alten prächinesischen Mutterrechts, finden dürfen bzw. finden müssen.

b) Totemismus.

Oben (S. 989 ff.) hatten wir bereits die Erkenntnis gewonnen, daß Altchina mit dem Totemismus jedenfalls so gut wie nichts zu tun hatte. Wie möglicherweise doch eine mehr indirekte Beeinflussung von dieser Seite stattgefunden hat, ergibt sich vielleicht aus folgender Überlegung. Wenn die nördlichen (sibirischen) Tungusen verschiedene Eigentümlichkeiten (wie Sonnenkult⁸⁵, Plattformbestattung⁸⁶, Tatauieren⁸⁷ usw.) aufweisen, die wir nach allgemein ethnologischem Befunde als totemistische anzusehen geneigt wären, so glaube ich, daß sie jene Elemente in Nordostasien wohl von Stämmen, wie den Yukagiren und Tschuktschen übernommen haben. Denn von ganz Nord- und Nordostasien sind es namentlich jene Gebiete, die am meisten von totemistischer Soziologie und sonstigen charakteristischen Eigenarten dieser Kultur zur Schau tragen, ohne indessen als reine Totemkulturen bezeichnet werden zu können. Daß aber auch weiter südlich, speziell im Gebiete des heutigen Korea totemistische Kultur irgendwie wirksam war, dafür zeugen wohl folgende Mitteilungen aus den beiden chinesischen Geschichtswerken, dem Hou-Han-Chu und dem Wei-Chi, über die damaligen (Han-Zeit 209 v. Chr. bis 220 n. Chr., Wei-Zeit 220 bis 280 n. Chr.), natürlich nichtchinesischen Völker jener Gebiete⁸⁸. Von den Han (wohnhaft im heutigen Süd-Korea) heißt es: „Die Initiation war den Han bekannt: Die Jungmannschaft baute unter ‚großen Anstrengungen‘ ein Männerhaus. Dem Jüngling wurde die Rückenhaut durchschnitten und ein großes Seil durchgezogen. An diesem Seile, das an einem hohen Baume (Maste?)⁸⁹ befestigt war, mußte er sich herab-

⁸⁵ C. HIEKISCH, Die Tungusen, 2. Aufl., Dorpat 1882, S. 107. „*Delatsche* ist die Sonne, wird auch *Tirgani* (der Tag) genannt, gilt als die höchste Gottheit nach *Boa*, wird aber von vielen mit *Boa* verwechselt.“

⁸⁶ W. JOCHELSON, The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus, Leiden-New York 1926, p. 222. „They [i. e. the Tungus] put all the dead on elevated platforms.“

⁸⁷ C. HIEKISCH, Die Tungusen, a. a. O., S. 72 f.

⁸⁸ Auch die Lesbarmachung dieser Texte verdanke ich Herrn SLAWIK, siehe oben, S. 995.

⁸⁹ Ob wir es hier mit ähnlichem zu tun haben, wie mit dem oben (S. 000) erwähnten Fruchtbarkeitsbaume der Miao? Vom großen Baum (Mast) der Han auf Korea wird weiterhin noch gesagt: „Jedes ‚Land‘ besaß einen eigenen Gau (Dorf), der Su-to hieß und seinen Namen davon hatte, weil daselbst ein großer Baum (Mast) errichtet wurde, der

lassen. Schmerz und Angst dürfte bei dieser Tortur nicht gezeigt werden. Den ganzen Tag verbrachten die Jünglinge mit Schreien, und schwere Arbeiten wurden ausgeführt.“ Das ist eine Art der Knabeninitiation, die namentlich an entsprechende Gepflogenheiten nordamerikanischer Indianer erinnert und die wir der totemistischen Kultur als besonders eigentümlich erkennen zu müssen glauben. Von einer Initiationszeremonie der Mo (oder Pak), wohnhaft weiter nördlich im mittleren und nördlichen Korea, wissen die chinesischen Quellen nichts zu berichten.

Bemerkenswert ist, daß bei den Han in Süd-Korea (Japan am nächsten benachbart) auch das Tatauieren stark in Übung war. Für die Ma-Han (Südwest-Korea): „Seine [des Tatauierens] Grenze ist nahe von Wo (West-Japan). Daher gibt es dort [in Ma-Han] Leute, die sich tatauieren“ (Hou-Han-shu). „Seine Männer tatauieren sich von Zeit zu Zeit“ (Wei-chi). Für die Pien-ch'en [Südwest-Korea]: „Dieses Land liegt in der Nähe von Wo, daher gibt es sehr viele Leute, die sich tatauieren“ (Hou-Han-shu). Für Ch'ên-Han [Südwest-Korea]: „Männer und Frauen tatauieren sich ferner wegen der Nähe der Wo“ (Wei-chi). „Über die Sitte des Tatauierens bei jenen Völkern und ihren Nachbarn stellt dann Herr SLAWIK, auf die gleichen Quellen sich stützend, noch folgende Ausführungen zur Verfügung. „Die Sitte des Tatauierens scheint also bei den Han am meisten an der Südküste, in der Nachbarschaft Japans verbreitet gewesen zu sein. In Pien-Ch'ên, das Japan am nächsten liegt, war diese Sitte allgemein. Auch in Ch'ên-Han tatauierten sich beide Geschlechter. In Ma-Han scheint das Tatauieren nur von Männern geübt worden zu sein und war jedenfalls nur im Süden häufig. Diese Verbreitung deutet ebenfalls daraufhin, daß diese Sitte aus Japan nach Süd-Korea gekommen war, zumal sie ja bei den Mo überhaupt nicht erwähnt wird. Das Hou-Han-shu und das Wei-chi haben ausführliche Berichte über das Tatauieren bei den Wo, den Japanern. Wir erfahren unter anderem auch, daß diese aus alter Zeit stammende Sitte ursprünglich den Zweck hatte, den fischenden und tauchenden Japaner vor Seeschlangen und Drachen der Meerestiefe zu beschützen. Es wurden hauptsächlich Muster von großen Fischen und Seevögeln mit einer Zinnobererde aufgetragen. Zur Zeit, da der Text abgefaßt wurde, war aber der eigentliche Zweck dieser Sitte nebensächlich geworden und diente das Tatauieren fast nur mehr zur Schmückung des Körpers. Welchen Zweck das Tatauieren bei den Han hatte, wissen wir nicht.“

In Silla (dem Nachfolgestaat des alten Ch'ên-Han) wurde denselben Quellen gemäß die Sonne verehrt und ein Fest „Einladen der Sonne, Hervorbrechen der Sonne, Entgegengehen der Sonne“ gefeiert.

Erinnern wir uns der Tungusen, ihres Sonnenkultes, des auch bei ihnen geübten Tatauierens, so dürfen wir wohl mit der Möglichkeit rechnen, daß eine gemeinsame totemistische Quelle jene Dinge nach Alt-Korea (Japan?) und in

mit Glöckchen und Trommeln behangen war. Er diente zu Opferzwecken. Dieser Baum, Su-to genannt, hatte eine Ähnlichkeit mit den indischen Stupas. Wer in diesen Gau (zu diesem Baume?) flüchtete, war in seinem Bannkreis vor Verfolgung und Auslieferung geschützt.“

das weitere Nordostasien brachte und sie vor allem auch den Tungusen gelegentlich übermittelte. Vielleicht fällt von hier aus auch ein klärendes Licht auf die charakteristisch straffe Organisation der exogamen Clans, wie sie sämtlichen Tungusen, den nördlichen sowohl wie den südlichen (den Mandschu) eigen ist, die zwar nicht direkt totemistisch ist, aber bei der doch ganz gut totemistische Soziologie Pate gestanden haben könnte. Diese äußere Verwandtschaft mit totemistischer Soziologie muß auch SHIROKOGOROFF zugestehen, wenn er auch, wie ich glaube, ganz mit Recht, direkten Totemismus für die Mandschu und Tungusen nicht anerkennen kann⁹⁰. Angesichts dieser Lage der Dinge erscheint wohl die weitere Frage verständlich und berechtigt, ob nicht auch die in der Chou-Zeit in China eingeführte Stammesnamenexogamie ihre Anregung, wenn nicht ganz, so doch zum Teil, von jener mehr oder weniger „totemistischen“ Soziologie Nordostasiens empfangen hat. Mir scheint, mit dieser Möglichkeit muß durchaus gerechnet werden und damit dann auch mit einem wenn auch sekundären totemistischen Einwirken in die chinesische Kultur.

4. Konfrontierung der Ergebnisse ethnologischer und prähistorischer Forschung.

Vom ethnologischen Standpunkte ist die Komplexität der altchinesischen Kultur in unserem Werke SCHMIDT und KOPPERS: Völker und Kulturen⁹¹ bereits in dem Sinne vertreten worden, daß die Herausbildung der chinesischen Hochkultur im wesentlichen einer Kulturmischung aus bodenständigem primitiven Ackerbau und einer (oder mehrfachen) Einwanderung von turko-tatarischen Hirtenvölkern zu danken sei. Im großen und ganzen genommen behauptete sich dieser von W. SCHMIDT stammende Gedanke auch im Lichte der seither, sei es ethnologischer-, sei es prähistorischerseits erfolgten Detailforschung. Im Lichte der kulturhistorisch-ethnologischen Untersuchungen, wie sie im Verlaufe der vorliegenden Abhandlung zur Darstellung gebracht worden sind, rechnen wir für das alte, vollneolithische China mit einer weitgehend mutterrechtlich organisierten und primitiven Ackerbau treibenden Bevölkerung, die noch ohne die großen Herdentiere (Rind, Pferd usw.) war, dafür aber bereits eine intensive Schweinezucht übte. Im letztgenannten Sinne sprechen die oben (S. 992 f.) erörterten Verhältnisse bei den Tung-hu und Mandschu und ferner die Tatsache, daß China seit Menschengedenken ein typisches

⁹⁰ S. M. SHIROKOGOROFF, *Social Organization of the Manchus*, Shanghai 1924, p. 51. Ferner: *Northern Tungus Migrations in the Far East* (Goldi and their ethnical affinities). *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, LVII, 1926, p. 148: „Tiger has appropriated the greatest importance among the Manchus. It is, however, not clear whether bear and tiger are really totemic animals, as some authors believe.“ Und in einer Anmerkung zu diesem Text: „Totemism is a complex which has a limited geographical distribution and correlates with several other customs and ideas lacking among the Goldi and other Tungus groups.“ Zu ganz ähnlichen Ergebnissen in der Frage nach der Existenz eines nordasiatischen bzw. sibirischen Totemismus kommen die aufschlußreichen Untersuchungen von K. F. KARJALAINEN (*Die Religion der Yugra-Völker*, Helsinki 1927) und A. N. MAKSIMOW (*Zur Frage des Totemismus bei den Völkern Sibiriens*. Russische Vereinigung der wissenschaftlichen Forschungsinstitute für Sozialwissenschaften. Institut für Geschichte. Gelehrte Aufzeichnungen. Tom. VII, Moskau 1928 [russisch]).

⁹¹ J. HABBEL, Regensburg 1925.

Schweineland gewesen ist⁹². Alles in allem genommen, hätten wir also in jener prächinesischen Kultur eine Art Bogenkultur (GRÄBNER) oder freimutterrechtlicher Kultur (W. SCHMIDT) zu sehen. Ja, wahrscheinlicherweise bereits eine jüngere, entwickeltere Form dieses Kreises, so daß die Bezeichnung „tertiäre Mutterrechtskultur“ oder doch eine ähnliche wohl am Platze wäre.

Die Übereinstimmung, in der sich in diesem Falle ethnologische und prähistorische Forschung befinden, ist nun bereits eine recht vortreffliche. Auch die Prähistorie unterscheidet für die vollneolithische Zeit bzw. für die Zeit des frühesten Beginnes der altchinesischen Hochkultur zwei Hauptschichtungen⁹³. Die ältere der beiden kommt hier für uns in Betracht. Auf Grund der ihr eigenen einfachen Keramik hat MENGHIN sie als die mattenkeramische bezeichnet. Sie ist namentlich im Bereiche der Provinzen Shensi, Shansi und Honan, also gerade im Gebiet des eigentlichen Entstehungsherd des Chinesentums zwischen Hoangho und Yangtsekiang, festgestellt worden. Neben der Keramik hat intensive Schweinezucht sie ausgezeichnet, während alle großen Haustiere noch fehlten. Die Prähistorie vermag von sich aus natürlich nicht zu sagen, welche Art von Soziologie und geistiger Kultur mit einem so beschaffenen ergologisch-wirtschaftlichen Inventar vereinigt war. Da aber vom allgemein ethnologischen Standpunkte aus eine derartige Ergologie als soziologisch-geistiges Komplement das Mutterrecht nahelegt und dazu eine ethnologische Spezialuntersuchung für Altchina zu demselben Resultate kommt, so kann gewiß mit Fug und Recht jener mattenkeramische Kreis als ein mutterrechtlicher angesehen und bezeichnet und damit eine höchst bemerkenswerte wechselseitige Förderung und Übereinstimmung zwischen kulturhistorisch-ethnologischer und kulturhistorisch-prähistorischer [sit venia verbo!] Forschung festgestellt werden. Weiterhin auf die prähistorischen Verhältnisse Chinas einzugehen, dafür haben wir hier keinen Grund. Etwa auch eine Parallelisierung zwischen der jungpaläolithischen Klingenkultur und dem Totemismus auf dem Boden Chinas versuchen zu wollen, führt aus doppeltem Grunde zu keinem befriedigenden Ziele. Einerseits wissen wir ethnologischerseits von eigentlichen totemistischen Merkmalen in Altchina so gut wie nichts, andererseits liegen auch, nach MENGHIN's mündlichen Äußerungen, in bezug auf die Klingenkultur die Verhältnisse in China noch hinreichend unklar.

⁹² Vgl. über Alter und Art der Schweinezucht in China z. B. W. WAGNER, Die chinesische Landwirtschaft, Berlin 1926, S. 592 ff.

⁹³ Jene so bedeutungsvollen prähistorischen Forschungen zeigen sich vor allem verknüpft mit dem Namen des schwedischen Geologen ANDERSON. Siehe die Literaturzusammenstellung bei L. FRANZ, Die älteste Kultur Chinas im Lichte der neuesten Ausgrabungen. „Anthropos“, XXIV, 1929, 313—317. Ferner: FR. E. AHLANDER, Bibliography of Publications based upon Collections made with the Support of the Swedish China Research Committee. In: The Museum of Far Eastern Antiquities, Stockholm 1929, Bulletin Nr. 1, p. 185—191. Vgl. ferner: O. FRANKE, Die prähistorischen Funde in Nordchina und die älteste chinesische Geschichte. Mitt. d. Sem. f. Or. Spr., XXIX, 1926, 108. O. MENGHIN, Die Steinzeit Ostasiens. W. SCHMIDT-Festschrift 1928.

Kretische und vorgriechische Sprache.

I.

Ein kretischer Heilspruch.

(Nachlese zu einer Bemerkung AXEL PERSSON's.)

Von ERIKA SPANN-RHEINSCH, Wien.

In seinem kleinen Aufsatz „Schrift und Sprache in Altkreta“¹ hat AXEL PERSSON „die einzigen zusammenhängenden Worte“ kretischer Sprache, deren Besitz uns bewußt ist, angeführt (S. 16). Sie „finden sich in einem ägyptischen Papyrus medizinischen Inhalts, der jetzt in London aufbewahrt wird. Sie sind in ägyptischen Hieroglyphen geschrieben, werden als ‚Beschwörung gegen arabische Schwindsucht in der Kephtisprache‘ angekündigt und lauten: *santikapupivaiaimantirkkar*. In den letzten Worten hat man den kleinasiatischen Gott *Tark*, der uns auch in kilikischen Namen, wie z. B. *Tarkondemus* und wahrscheinlich auch in dem etruskischen *Tarchna*, lat. *Tarquinius*, begegnet, wiedererkennen wollen“. Wegen des Papyrus, dessen Entstehungszeit zu kennen überaus wichtig wäre, gibt PERSSON noch eine Verweisung: HALL, Aegean Archeology, p. 230. Im Verlauf der Arbeit, die sich hauptsächlich mit der Entzifferung kretischer Linearschrift beschäftigt (speziell auch mit der Lesung der Innenschrift des größeren der zwei beschriebenen knossischen Becher), wobei sich PERSSON mit gutem Instinkt öfters auf das Albanische bezieht, um die von ihm gelesenen unverständlichen Wörter zu deuten — beendet er seine Behandlung des eben angeführten kretischen Spruches folgendermaßen: „Betrachten wir nun die Formel für die Beschwörung arabischer Schwindsucht, von der oben die Rede war (wobei er stillschweigend das ungeteilte Zitat abteilt)²: *sant ika pu piva iaiman tirkkar*.

sant Vgl. alb. *šan* „beschimpfe“, *šanja* „Schimpf, Lästerung“; *σάννας*, *σανντων*, *σάννοπος* imbecile, sot (BOISACQ s. v. *σάννας*); -t Possessivsuffix der 2. Pers. Sg. (?PERSSON).

ika Vgl. alb. *ikeñ*, *ikej* „fliehe, gehe weg“.

pu Vgl. oben *pa-u* (dort wird alb. *pa* „ohne“ herangezogen und mit -po in *ἀπό* in Verbindung gebracht).

piva Vgl. *πίνω*, *ἔπιον*; alb. *pī*, Aor. *pīva*.

iaiman Vgl. *αἷμα* „Blut“; das Wort hat noch keine zufriedenstellende Etymologie, vgl. BOISACQ s. v.

tirkkar Vgl. oben p. 16 (nämlich unsere erste Anführung des Spruches). Alb. *tirk* „Spindel“ gehört unzweifelhaft mit sanskr. *tarkuh* „Spindel“, *ἄτραχος* „Spindel“, lat. *torqueo* zusammen, vgl. BOISACQ und

¹ Uppsala Universitets Årsskrift 1930, Program 3. Uppsala; A. B. Lundequistska Bokhandeln.

² Alle Klammern, soweit nicht innerhalb derselben anders bemerkt, sind von mir.

WALDE, Lat. etym. Wörterbuch. Meines Erachtens gehört auch der karische Name *Tark-*, etr. *Tarchna*, lat. *Tarquinius* hierher. *Tirkkar-* der Dreher, der Plager (? PERSSON).

Übersetzung: Deine (? PERSSON) Lästerung (Verbannung? PERSSON) gehe weg, nicht trinke das Blut *Tirkkar*. Man erinnere sich, daß von der Schwindsucht die Rede ist!“ (S. 24/25. — Ende der Anführung aus PERSSON.)

Man muß sagen, daß der Spruch etwas sonderbar klingt! Wir setzen zu leicht voraus, daß die Vergangenen gleichsam holperig dachten und sprachen. Geleitet von dem schlichten Gedanken: Auch die alten Nordleute waren gewöhnliche Menschen — hat z. B. KOCK in Lund unendlichen alt-heiligen Unsinn in der Edda entwirrt und lesbar gemacht. Deshalb glaube ich auch, daß die von PERSSON versuchte Lesung des erwähnten kretischen Bechers falsch ist. Wozu sollten die Kreter in einen Becher Unsinn hineingeschrieben haben? Im übrigen habe ich über PERSSON's Entzifferungsmethode zu wenig Urteil. Um so einfacher erscheint mir dagegen die Lesung des in ägyptischer Schrift überlieferten Spruches.

Ich glaube, er muß folgendermaßen abgeteilt werden:

santi kapu pibai aiman tirkkar. Zugleich ist mit Hilfe eines Sanskritwörterbuches³ zu lesen: *Śantim kaphu pivai haiman Tirkkar* — und zu übersetzen: „Heilung der Verschleimung will ich mir trinken, *Tirkkar*-Blut.“

Śanti heißt im Sanskrit Heil, Heilung, Beruhigung, Heilsamkeit, Segen usw., kurz alles, womit ein Heilspruch passend eingeleitet wird.

Kapha heißt im Sanskrit die Verschleimung; vielleicht wurde auf Kreta die „arabische Schwindsucht“ speziell so benannt; vielleicht aber gebrauchte der Kranke ein harmloses Wort, um das Schreckliche durch Verschweigen entfernt zu halten.

Pivai heißt im Sanskrit ich will mir trinken, möge ich mir trinken.

Haiman heißt griechisch natürlich Blut (aber *iaiman* hätte PERSSON keinesfalls ansetzen dürfen!). Über *haiman* und *Tirkkar* muß später eigens gesprochen werden.

Grammatikalisch sind die drei ersten Worte folgendermaßen zu verstehen:

Santi muß natürlich im Akkusativ stehen, skr. *śantim*; da das *m* vor *k* nasalisiert wurde (*m̐*), konnte man es offenbar ägyptisch nicht schreiben oder hielt es nicht für nötig.

Ebenso wurden alle Wörter unaspiriert geschrieben.

Kapu. Die männliche *a*-Endung des Sanskritwortes *kapha* ist durch die griechische männliche Endung *os* ersetzt — Gen. *ou*, *u*. Also „Heilung der Verschleimung“.

Pibai, skr. *pivai*, ist die 1. Pers. des Imperativs im Medium: also die Aufforderung an sich selbst, für sich selbst etwas zu tun, d. h. hier, zu trinken. Was trinken? Jetzt folgt eine Apposition zu dem ersten Worte, ein zweiter Ausdruck im Akkusativ: *Tirkkar*-Blut. *Tirkkar*-Blut ist das Heil, das der Kranke sich trinken will.

³ Ich habe nur das „Sanskritwörterbuch in kürzerer Fassung“ von BÖHTLINGK, St. Petersburg 1879, zur Verfügung.

DIOSKURIDES, der Botaniker oder vielmehr Pharmakologe aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert ⁴, setzt den griechischen Namen seiner Pflanzen und Drogen meist eine Menge fremder Bezeichnungen bei, welche er in den Ländern, durch die er als botanisierender Arzt gereist war, fleißig gesammelt hatte. Ich will zwei solcher Kapitelanfänge hier anführen: „Über das Periklymenon (eine nicht identifizierte Pflanze, vielleicht Geißblatt, vielleicht aber auch eine windende Art aus der Zimt-Kamphergattung). Das Periklymenon — einige nennen es Aigine, andere Klymenon, Karpathon, Splenion, Hepatitis, große Winde, Myrte, Kalykanthemon, die Propheten der Venus Grauhhaar, die Ägypter Turkon, die Römer Volucrum majus, die Afrikaner Lanath. Es ist ein einfacher, kleiner Strauch . . . hilft bei Orthopnöe (höchster Grad von erschwelter Atmung) und Schlucken . . .“ „Über die Haselwurz. Die Haselwurz, welche einige auch wilde Narde nennen, — die Propheten Blut des Mars, (der Botaniker) OSTHANES THESA ⁵, die Ägypter Kereeran, die Römer Peripresa, — andere auch Bakchar, die Thusker Succinum, auch Bauernnarde, — hat Blätter ähnlich dem Efeu usw.“

„Die Propheten“, merkt der Herausgeber I. BERENDES hier an, „sind ägyptische Priester, speziell solche, die unter Begleitung von Gebeten die Arzneien und Wohlgerüche für die Götter und Menschen herstellen, und welche, um den Laien die Bekanntschaft mit den Mitteln vorzuenthalten und zur Verständigung unter den Priesterärzten der verschiedenen Distrikte, für die einzelnen Mittel Geheimnamen, und zwar mit Vorliebe Bestandteile göttlicher Personen oder deren Sinnbilder (Tiere) einführten.“ Besonders gern nennen diese „Propheten“ ihre Pflanzensäfte „Blut“. „Marsblut“ finden wir noch einmal beim Saft der weißen Lilie; Safran und Tausendgüldenkraut heißen „Heraklesblut“ (das erste offenbar auch wegen der rötlichen Goldfarbe des Safrans, das zweite wegen der außerordentlichen Heilkräfte des Tausendgüldenkrautes); ferner findet sich Hermesblut, Merkurblut, Minervablut, Titansblut, Titanosblut, aber auch Männerblut, Menschenblut, Blut des Auges, Fieberblut; ebenso das Blut der Göttertiere, Ibisblut, Krokodilsblut, Eselsblut, Katzenblut, Marderblut, Ochsenblut. Manche Pflanze, d. h. deren Heilsaft, heißt auch „Samen“, z. B. das Ochsenblut auch Same des Horus; das Titansblut auch Titanssamen; der Dill heißt Same des Hundsaffen (als des ägyptischen „Asklepios“) und Same des Merkur (als *Toth*, also dasselbe); das „männliche“ Polygonum (die Griechen in ihrem plastischen Schauen sehen die Pflanzen als männliche und weibliche Gestalten an, ohne dabei auf ihre etwaige wirkliche Eingeschlechtigkeit Rücksicht zu nehmen) — das weibliche Polygonum also heißt Herossamen; Stechmyrte und weiße Nießwurz Heraklessamen; das Ochsenauge Wieselsamen. Das Peristeron oder Taubenkraut heißt außer Hermesblut und Marderblut auch Träne der Hera: alle edlen Flüsse des Körpers werden als Bilder der Heilsäfte herangezogen. Andere Geheimnamen entfernen sich etwas weiter von dieser Basis, heißen Ziegenmilz, Phönixnerven, Blutfluß; die Katzenpfötchen heißen außer Krokodilsblut auch Krokomerion, was offenbar

⁴ Des PEDANIOS DIOSKURIDES Arzneimittellehre, übersetzt von Prof. Dr. I. BERENDES, Stuttgart, Verlag FERD. ENKE, 1902.

⁵ Hier wäre eine kleine Hilfe, um den Namen Theseus zu deuten!

die Heilkraft der Pflanze der eines Opfers von Krokodilsschenkeln vergleicht; für das Krokodil tritt als wunderlich spielende Abkürzung die Krokuspflanze ein!

Das Heilkraut, auf welches sich unser kretischer Spruch bezieht, heißt also bei den „Propheten“ „*Tirkkar*-Blut“. Leider findet sich kein „Blut des *Tirkkar*“ (oder *Tirkkur*, wie das Wort, wenigstens mit Sanskritendung, im Genetiv wohl heißen müßte) im *DIOSKURIDES*, wenn es nicht eben das Periklymenon wäre, die windende Pflanze, welche „die Propheten der Venus Grauhaar nennen, die Ägypter Turkon“. Gerade diese Pflanze wird gegen schweres Lungenleiden verwendet. Sicherlich hat *DIOSKURIDES* nicht alle derartigen Geheimnamen erfahren, auch muß der Spruch samt dem *Tirkkar*-Blut Jahrtausende älter sein als *DIOSKURIDES*, zu dessen Zeit das *Tirkkar*-Blut ebenso wie der Gott, auf den es sich bezog, vielleicht schon längst vergessen war: sicher waren Götter mit ähnlich klingenden Namen, wie etr. *Tarchna*, *Tarquinius*, zur Zeit und im Bereich des *DIOSKURIDES* tot — wenn sie auch in Indien noch lebten und leben.

Die Vergleichung des Wortes *Tirkkar* mit *Tark* usw., die *PERSSON* anführt und der er zustimmt, besteht wahrscheinlich zu Recht. Mit der kurzen Sanskritwurzel *tar*, zu der auch das Sanskritwort *tarkuh*, Spindel, das *PERSSON* anführt, gehört, dürfte zwar nicht viel anzufangen sein. Wenn wir, nach *PERSSON*, einen „Dreher oder Plager“ in dem Gott (oder was sonst für ein Wesen hinter dem Heiltrank steht) suchen, kommen wir gleich ins Bodenlose, Sinnlose. Das langsilbige Nomen *tāra* bietet bessere Anknüpfungsmöglichkeiten. *Tāra* bedeutet alles, was glücklich weithin geht: das überall Durchdringende, alles Überwindende; den Strahlenglanz; den Retter. *Tāraka* bedeutet alles, was glücklich weithin führt: es heißt ans andere Ufer übersetzend, hinüberbringend, Erlösung bringend — es ist der Steuermann, das Floß, das Boot, das Auge, das zu allen Sternen führt. Aus diesen Grundworten sind dann eine Unzahl von Segensworten abgeleitet; eine Menge Heilpflanzen zuerst, dann, durch die Beziehung auf den Glanz und das Auge, sehr viele Sternen- und Mondwörter, so daß sich vor unseren Augen ein Bedeutungswandel vollzieht und das Wort *tāraka* hauptsächlich „sternig“ heißt (der Gott, wenn es einer war, *Tarkkar* oder *Tirkkar* erschien sicherlich im Sternengewande). Auch eine Menge Götter haben den Beinamen von unserem Wort, besonders *Skanda*, der Kriegsgott, aber auch *Viṣṇu*, *Śiva*, *Rudra* und die *Durga*, jene als Retter und Sternengötter, diese, wie es im *BÖHTLINGK* heißt, als die glücklich Hinüberbringende, Errettende — alle insgesamt als Verwalter der vielen Heilpflanzen ihrer Namenssphäre. Um noch einmal zu den Heilpflanzen zurückzukehren, so heißt *tāra* (das auch ein Beinamen *Rudras* und *Viṣṇu*'s ist) ebenso wie das davon abgeleitete *tārābhra* Kampher. In *Er-manglung* eines medizinischen Buches führe ich aus *MEYER*'s *Konversationslexikon* ⁶ (10, S. 523) folgendes an: „Man benutzt ihn (den Kampher) als starkes Erregungsmittel bei gesunkener Zirkulations- und Respirationstätigkeit, besonders bei beginnendem Lungenödem, bei zähem, stockendem Auswurf der Bronchien, bei fiebernden Schwindsüchtigen...“ — also ungefähr dann, wenn man die Krankheit hat, die der Papyrusschreiber „arabische

Schwindsucht“, *DIOSKURIDES* Orthopnöe, der kretische Spruch *kapos*, das Sanskrit *kapha* nennt. Der Kampher (eine Brücke dieses Wortes selbst zu dem Sanskritwort *kapha*, Verschleimung, kann ich in meinem „kürzeren BÖHTLINGK“ nicht finden), als *tāra* indischen Heilbringern durch dasselbe Wort zugeordnet, könnte auch das Rettungsmittel des rettenden Gottes sein, den der kretische Spruch *Tirkkar* nennt. In dem Buche des *DIOSKURIDES*, wo so viele Namen von Pflanzen und Drogen nicht verifiziert werden können, ist die Kampherpflanze nicht erkennbar, obwohl sie niemals unbekannt sein konnte, so wenig wie ihre nächsten Verwandten, die verschiedenen Zimt- und Kassiaarten, von denen *DIOSKURIDES* viele anführt. Ich bin sicher, daß auch die Kampherpflanze in seinem Buche steckt, vielleicht ebendort unter den Drogen, wo *DIOSKURIDES* Heilmittel anführt, deren Herkunft er nicht genau kennt: denn so wie heute wuchs die Pflanze wohl auch zu seiner Zeit kaum in Italien oder Griechenland; doch könnte sie so gut wie das andernorts ausgerottete *Silphium* (selbst zu seiner Zeit noch, wenigstens aber) zur Zeit des kretischen Spruches in Kleinasien oder noch näher bei Ägypten gedeihen sein, ebenso wie sie heute noch in Indien gedeiht. Die Hindeutung auf das Periklymenon, die wir uns erlaubten, kann nur den Wert eines Fragezeichens haben.

Ob *Tirkkar* überhaupt ein kretisches Wort — abgesehen von seiner Sanskritverwandtschaft — ist, können wir nicht wissen: denn bei *DIOSKURIDES* gibt es Hermesblut, Marsblut, Ibisblut — Blut von griechischen, römischen, ägyptischen Göttern, alles im Munde der ägyptischen „Propheten“, welche offenbar ihr eigenes wissenschaftliches Kauderwelsch hatten, genau wie wir. Daß aber die Kreter, wenn sie krank waren, sich dieses kretisch-ägyptischen Kauderwelsches bedienten, daß sie à l'égyptienne vom „*Tirkkar*-Blut“ sprachen, das sieht man ja eben aus unserem Spruch. Und doch taten sie es auf ihre, auf kretische Weise — denn das Wort *haiman* ist ja nicht ägyptisch, sondern griechisch, sondern kretisch, d. h. ebenso eine Mischung zwischen Sanskrit und Griechisch, wie die anderen Wörter des Spruches.

Genau genommen heißt es im Griechischen τὸ αἶμα, hier aber steht *aiman* (wohl mit *h* zu lesen), also vermutlich die neutrale Sanskritform. Das Wort ist auch im Sanskrit sehr leicht zu finden, wenn auch nicht unter dem eigentlichen Blutwort, das *Lohita*, das „Rote“, heißt. Vielmehr lautet das Wort, das wir suchen, *heman*, und bedeutet Gold. Auch eine Wassernymphe und ein Fluß heißen ebenso, beide natürlich mit weiblicher Endung. Die Koralle heißt *Hema-kandala*, d. h. *Hema*-Schößling oder Blüte. Das Wort *Hema* dient dann noch zur Bildung unzähliger schöner Worte von Goldsachen und besonders von „goldenen“ Blumen, von welchen wenigstens die Hälfte von feurigem Rot zu sein scheinen. Es ist das „rote Gold“, das mit *Heman* bezeichnet ist — während der Anblick des eigentlich gelben oder grünen Goldes und alles dessen, was sich damit vergleicht, von dem Wort für gelblich (*hari*) genommen wird. Mit solch rotem Golde wurde offenbar auch das Blut verglichen, Blut wurde selber solches „Gold“ genannt. Die Sanskritsprache ist ja, wie die altnordische, ganz voller Rebusse, voller „Kenningar“, voll feststehender, das Sachwort verdrängender, ersetzender poetischer Ver-

gleiche. Bei den kretisch-griechischen Leuten wurde vergessen, daß *Heman* Gold hieß, es blieb ihm nur die Bedeutung Blut, welche ihrerseits manchen Begriff, der vom Blute abhängt, z. B. den der Verwandtschaft, an sich zog. Aber dennoch, von seiner Begriffswurzel — Gold — abgeschnitten, blieb das Wort im Griechischen seltsam unfruchtbar (darum hat es ja unter den Wörtern, die irgendwie zum Blutbegriff passen, kein Etymon!); wohingegen in ihrem eigenen Grunde, bei ihrem eigenen Ursinne gepflegte Wurzeln, wie gr. *moros* oder an. *all*, grenzenlos wucherten und eine ganze Welt aus sich hervorgebracht haben. Hier, wo die Zwischenglieder offen daliegen, faßt jeder Mensch das Widersprechendste in einer Wortwurzel zusammen, wo aber die nächsten Begriffsglieder fehlen, sollten wir ruhig „in die Ferne schweifen“! Freilich, bloße atomistische Sprachvergleichung kann den gewundenen Wegen der Sprachwerkzeuge weithin nachgehen: aber den gewundeneren des menschlichen Denkens, Träumens und Dichtens geht sie kaum nach. Hier, wo nicht die körperliche Sprechgabe, sondern die geistige Sprachgabe, eigentlichst die Poesie die Wörter schafft, kann schließlich auch nur der Poet mit Leichtigkeit folgen: es sind seine eigenen Wege, die er da vor sich sieht, und er kennt sie alle — ohne Mühe. Übrigens hat das Wort *Heman*, Gold, auch eine adjektivische Ableitung, *haima*, golden, und so hätten wir denn sichtbar unser griechisches Wort. Aber auch in *Hema* steckt bekanntlich ein älteres *Haima*. Das zweite abgeleitete *Haima* ist überlang, also im Bereich des Griechischen etwa mit dem Zirkumflex zu schreiben — Sanskrit und Griechisch fallen unverändert zusammen.

Sanskrit und Griechisch sind also offenbar einmal in besonderer Weise eins gewesen. Unzählige Beweise dafür lagen stets offen da, aber die Kentum-Satem-Theorie machte uns dafür blind. Und nicht weit von diesem Einheitspunkt in Zeit und Raum — denn geringfügige Unterschiede — *kapha*, *kapos* usw., sind ja sichtbar — ist die Insel Kreta und die urkretische Sprache gelegen. Daß der absolute Einheitspunkt kurz vorher in Kleinasien war, ist eine Vermutung, zu der nicht viel Wagemut gehört — sie drängt sich einfach auf. Die ganze Geschichte von der „Kolonisation“ Griechisch-Kleinasiens vom „Mutterland“ klang schon immer falsch und läßt sich eigentlich schon lange nicht mehr anhören. Das Mutterland der Griechen, seitdem sie Griechen sind, d. h. seitdem sie ein vom Sanskrit abge sondertes Griechisch sprechen⁶, das Mutterland, oder wenigstens die Mitte des Mutterlandes, sind eben die Küsten und eben die Inseln, von welchen sie heute, das erstemal seit vielen Jahrtausenden, vertrieben worden sind. Und ebenso kommen die neuesten Bestrebungen höchst geistreicher und energischer Mythologen (z. B. ESCHERS), welche die ganze griechische Göttersage auf kleinstem Raum, etwa bei Dodona, in Böotien und um Korinth geboren lassen werden, eigentlich *post festum*; alle diese herrlichen Gewebe sind ja nur deswegen so göttlich verwirrt, weil sie in undenkbaren Zeiten und auf verstreutesten Breiten zugleich mit der griechischen Sprache,

⁶ Ich will damit nicht etwa sagen, daß das Volkstum auf der gesonderten Sprache beruht; sondern eben weil sich ein Volk geistig besondert, besondert sich seine Sprache, und so wird beides zugleich geboren.

ja mit ihrer Mutter, dem Sanskrit-Griechisch, aus den Seelen lebendigster Menschen emporgestiegen sind — weil Sprache und Mythos vereint auf die Zungen begeistert sinnender Erdenkinder trat. Am wenigsten aber geht es an, die griechische Götter- und Heroensage von Kreta abzulösen. Kreta hat immer ganz und voll zu Griechenland, d. h. zu griechischredenden Menschen gehört. Mag Homer dort fünf Völker und fünf Sprachen unterscheiden — es waren fünf griechische Stämme mit fünf griechischen Dialekten. Ist es auch nur ein kleiner Spruch, den AXEL PERSSON zu betrachten begonnen hat — die Deutung dieser fünf Wörter läßt keinen Zweifel darüber, daß die urkretische Sprache, die Sprache vor Homer, die Sprache vor Eteokretisch, Pelasgisch und Kydonisch indogermanisch, daß sie ein in Griechisch sich verwandelndes Sanskrit war. Wieviel mehr ist zu erwarten, daß sich nach der Entzifferung der Schrift die Kreter der sogenannten minoischen Epochen als schlichte Griechen entpuppen werden!



La Curia Romana y la Corona de España en la defensa de los aborígenes Canarios.

Documentos inéditos y hechos desconocidos acerca de las primicias de las misiones y conquistas ultramarinas españolas.

Por el Dr. DOMINIK JOSEF WÖLFEL, del Museo Etnológico de Viena (Austria).

Es tristemente cierto que la historia de las conquistas ultramarinas de los europeos en ultramar está escrita con sangre y que hay una lista casi inagotable de crueldades y infamias cometidas contra los pobres aborígenes. Pero antes de juzgar los hechos tenemos que averiguar cuales eran las ideas dominantes de la época, averiguar cuál era el tratamiento que los europeos aplicaban a naciones o tribus europeas conquistadas, y distinguir escrupulosamente lo que hacían unos aventureros desenfrenados y guerreros crueles de lo que ordenaban o toleraban las autoridades mismas y la ética del país europeo en cuestión. Sabemos que poco antes de los descubrimientos y conquistas ultramarinas, una orden cristiana, la teutónica, regularmente hacía sus correrías en la tierra de los lituanos paganos, y que los caballeros cristianos y sus convidados de todas las naciones cristianas hacían repartimiento de los presos como esclavos; sabemos que las tribus eslavas de Europa, al tiempo que aún estaban paganas, proveían como presos los mercados de Europa con tantos siervos, que su nombre nacional llegaba á ser el término por el estado de esclavo; y si ponemos en cuenta todo ésto, nos formaremos otro juicio de los hechos de la conquista.

Los países cristianos de la península Ibérica estaban tantos siglos comarcanos a países moriscos en los cuales la esclavitud del que estaba preso de buena guerra era cosa corriente. Tan natural era, por consecuencia, que los cristianos hacían con los moros lo que los moros hacían con ellos.

Así, para juzgar con justicia de las conquistas ultramarinas de los españoles, es preciso tener en consideración dos elementos el uno absoluto: ¿Cual era la teoría de las relaciones con gentes extrañas y bárbaras, y como corresponde esta teoría al ideal de la ética eterna? el otro relativo: ¿Cómo era la práctica en las acciones y decisiones de las autoridades responsables?

España, con justo título, se glorifica en ser la patria del derecho de las gentes moderno, tiene otro título tan justo de glorificarse, es la patria de Fray BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, del incansable defensor de los Indios del Nuevo Mundo, gloria de su nación y de la iglesia católica. A él debemos lo mismo que el verdadero modelo de una práctica ideal en el tratar los indígenas, así también la perfecta teoría del derecho de las gentes aplicado á las naciones incivilizadas. Le hacemos hablar con sus propias palabras.

Después de haber mostrado como también las naciones antiguas del paganismo, los abuelos de las naciones europeas cristianas tenían tantos

retrasos y dificultades en llegar a la civilización romana y a la luz del evangelio, y como sus contemporáneos, olvidándose del pasado, querían ver diferencias que no existan, continua:

«Desta pésima trastocasion ó preposteracion, luego y necesariamente se ha seguido haber menospreciádose todas estas naciones, teniéndolas por bestias incapaces de dotrina y de virtud, no curando más dellas de cuanto eran ó servian de uso á los españoles, como el pan y el vino, y las semejantes cosas que sólo usar los hombres dellas las consumen. Ayudó mucho á este menosprecio y aniquilacion ser ellas á todo genero de su naturaleza gentes mansuetísimas, humilísimas, pauperísimas, inermes ó sin armas, simplicísimas, y sobre todas las que de hombres nacieron, sufridas y pacientes; por lo cual tuvieron y tienen hoy nuestros españoles asaz lugar de hacer dellos todo lo que quisieron tratando de una manera y por un igual á todos, sin hacer diferencias de sexo ni de edad ni de estado ó dignidad, como por la historia será manifiesto. De aqui tambien ha nacido no haber tenido escrúpulo ni temor de despojar y derribar los naturales reyes y señores de sus señoríos y estados y dignidades, que Dios y la naturaleza y el derecho comun de las gentes hizo señores y reyes, y que confirmó y autorizó la misma ley divina, ignorando tambien el derecho natural, divino y humano, segun las reglas y disposicion de los cuales se ha de considerar, la diferencia que hay de infieles á fieles ser de tres diferentes maneras: la una que algunos hay ó puede haber que nos tienen usurpados nuestros reinos y tierras injustamente, otros que nos infestan, fatigan, impugnan, no sólo inquiriéndonos y pretendiendo turbar y deshacer el estado temporal de nuestra república, pero el espiritual evertiendo y derro-cando, en cuanto pueden de principal intento nuestra santá fe, cristiana religion y á toda la católica Iglesia; otros que ni algo jamás nos debieron, nunca nos turbaron ni ofendieron, nuestra cristiana religion, nunca supieron que fuese, ni si ella ó nosotros fuésemos en el mundo jamás tuvieron noticia, viviendo en sus propias y naturales tierras, reinos distintísimos de los nuestros suyos. De aqui es que con estos tales, donde quiera y cuando quiera que se supieren ó hallaren en todo el universo Orbe, y con cuantos y cuán graves y gravísimas pecados de idolatría y de otra cualquiera nefanda especie que tengan, ninguna cosa tenemos que hacer, sino sólo en cuanto los debemos amorosa, pacifica y cristiana, que es caritativamente como quisiéramos nosotros ser atraídos, traer ó atraer á la santa fe por la dulzura, suave y humilde y evangélica predicacion, segun la forma que para predicar el Evangelio, Cristo nuestro maestro y señor dejó en su Iglesia establecida y mandada; y desta especie tercera son todos los indios destas nuestras océanas Indias¹.»

Son manifiestas las diferencias entre las tribus mansas y de primitiva civilización de las Indias occidentales, y los indígenas belicosos y orgullosos de las Canarias con una inteligencia al menos igual a la de los conquistadores, y con ética con mucho superior a la de aquellos. Pero mutatis mutandis tenemos en el pasaje de LAS CASAS todo lo necesario para formarnos la justa

¹ Historia de las Indias por Fray BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, Prólogo, pág. 27. Colección de documentos inéditos para la Historia de España, tomo LXII, Madrid 1875.

idea de la teoría acerca del tratamiento de las gentes ultramarinas. Del mismo parecer estaban todos los célebres autores españoles que trataban del derecho de las gentes: FRANCISCO VITORIA, FRANCISCO SUAREZ y JOSÉ DE ACOSTA, DOMINGO DE SOTO y MELCHOR CANO, y RAMIREZ, el obispo de Segovia. Pero también nos ha dejado otro pasaje igual y lleno de los mismos pensamientos uno de los mas antiguos historiadores de las Islas Canarias. El P. FR. ALONSO DE ESPINOSA en su libro *Del Origen y Milagros de N. S. de Candelaria* ² se expresa de este modo:

«Cosa averiguada es, por derecho divino y humano que la guerra que los españoles hicieron, assi á los naturales destas islas, como á los Indios en las occidentales regiones fué injusta sin tener razon alguna de bien en que estribar, porque, ni ellos poseyan tierras de Christianos, ni salian de sus límites y términos para infestar ni molestar las agenas. Pues decir que les trayan el Evangelio, avia de ser con predicacion y amonestacion, y no con atambor y vandera, rogados y no forzados, pero esta materia ya está ventilada en otras partes, passe agora.»

Parece casi increíble que el P. ESPINOSA no tenía noticia de la obra de LAS CASAS, tan semejantes son las palabras, pero sabemos que la Historia de LAS CASAS quedó inédita y escondida a este tiempo. Estando el P. ESPINOSA como misionero en las Indias occidentales, es posible que encontró y habló allí al P. LAS CASAS.

Ambos autores se refieren a la situación particular de la Península Ibérica con su ocupación, aunque secular, del territorio nacional por los maometanos. Claro es que su definición del derecho de las gentes aplicado a las naciones extraeuropeas noncristianas está completamente de acuerdo con nuestro propio ideal del siglo veinte. Pero ¿Cuál era la teoría legal de las autoridades civiles y eclesiásticas? ¿Qué pensaba sobre eso la Corona y sus consejos y audiencias?

No podemos contestar a estas preguntas, sin referirnos a los documentos, de todo desconocidos e inéditos que nosotros teníamos la suerte de descubrirlos en los archivos de Roma y de Simancas. Lo que se sabía hasta ahora del tratamiento de los aborígenes Canarios por parte de las autoridades de Castilla, estaba limitado a las relaciones de los antiguos historiadores de las islas y cronistas de la época que citaremos en seguida, y a dos documentos, bastante mal interpretados, publicados por Mr. BERTHELOT en su *Ethnographie* 1842 ³ y D. ELIES SERRA Y RÀFOLS hace poco ⁴. Los 22 documentos inéditos del Archivo General de Simancas que contiene la parte documental del presente artículo nos dan en hechos y formulas bastante material para formarnos ahora un juicio definitivo de la teoría y práctica de la corona y

² Sevilla 1594, reimpreso Santa Cruz de Tenerife 1848, lib. 3º, cap. 5º.

³ *Histoire naturelle des Iles Canaries* par MM. P. BARKER-WEBB et SABIN BERTHELOT, tome 1º, *Ethnographie*, p. 74.

⁴ *Els Reis Catòlics i l'esclavitud. Esclaus Canaris a Eivissa*. Revista de Catalunya, V/49. Como la Revista no existe en Viena ni en Berlín tengo que citar el artículo de memoria.

de sus consejos y autoridades. Comparados y mutuamente interpretados con las relaciones de los historiadores podemos averiguar los hechos.

Mucho mejor estuvimos enterados de la protección que los Papas y los prelados de la iglesia concedían a los naturales. CHIL Y NARANJO⁵ nos dió el texto de la Bula de Pío II de 7 de Octubre 1462 y D. RAFAEL TORRES CAMPOS⁶ insertó dos bulas de Eugenio IV en su apología muy exagerada de la colonización española. En la parte documental del presente artículo hay nueve documentos más, sin contar con los no insertados. En todos estos documentos se muestra la teoría de la Curia acerca de las relaciones con gentes infieles. Es lícito hacer la guerra a los infieles enemigos de nuestra fe, es meritorio hacer la guerra a naciones que asaltan a los cristianos y les ocupan sus tierras, y lo mismo como con las autoridades seglares, las continuas guerras con los maometanos determinan las ideas. Pero indígenas noncristianos que pueden ser convertidos están bajo la protección de la iglesia que los considera como sus hijos futuros. Especialmente los naturales de las Canarias con su adoración de un Ser Supremo fueron considerados como secuaces de la ley natural, quienes, aunque les faltaba la revelación, no estaban contaminados de los errores y herejías.

Para la teoría legal de las autoridades seglares era decisiva la continua guerra con los moros. Una frase en la carta de comisión del 18 de Octubre 1477⁷ nos da bastante luz. Se dice de los Gómeros cautivados que «los tenían cautivos en hierros como si fuesen moros». Y repetidamente los procesos y pesquisas no tienen otro contenido sino de probar si los naturales fuesen cristianos o no. Cristianos no pudieron ser hechos esclavos. Como se ve de un documento incompleto (faltan fin y fecha) canarios infieles que estaban como esclavos entre los moros de la Villa de Málaga conseguían legalmente su libertad por haberse huido a tierra de cristianos y aceptado el bautismo. Pero también infieles gozaban de la misma seguridad cuando estaban «en camino de convertirse», como se ve en todos los documentos de 1477 y 1478. Esta protección se extendía hasta a los indígenas que no estaban en camino para convertirse, porque el saltar indígenas que eran vecinos de gente a convertirse podría «dar causa á que ninguno se quisiere convertir á la fe». Esta última regla no pertenecía a la verdadera teoría legal, sino estaba tomada de las bulas y de las predicaciones de los obispos. Como la iglesia excomunicaba a todos los que salteaban los naturales de las islas, cristianos o no, las autoridades seglares aceptaron a veces la seguridad también de los infieles.

Pero como sabemos que se pagaban quintos de los cautivos, que los quintos se arrendaban, y que la corona y sus audiencias demandaron una

⁵ Estudios Historicos, Climatológicos y Patológicos de las Islas Canarias por D. GREGORIO CHIL Y NARANJO. Las Palmas 1876 ss.

⁶ Carácter de la conquista y colonización de las Islas Canarias. Madrid 1901.

⁷ Los documentos están insertados en la parte documental de este artículo en orden cronológico. AV = Archivo Vaticano, RV = Registratura Vaticana, ACA = Archivo de la Corona de Aragón, AS = Archivo General de Simancas, RS = Registro General del Sello, CaCa = Camera de Castilla, CR = Consejo Real.

probanza que los presos fuesen cristianos, es claro, que ordinariamente el saltar infieles canarios era lícito.

Había una clase de indígenas infieles que gozaban indudablemente de la protección de las autoridades seglares. Fueron aquellos que con capitulaciones y paces habían aceptado o el señorío directo o indirecto de la corona de Castilla, o almenos una confederación o pacto de amistad. Los esclavos tenían siempre que ser «presos de buena guerra», como veremos en los procesos de los «guanches de las paces». Azurara nos dice lo mismo como regla del Infante D. Enrique de Portugal⁸. Una vez recibidos como subditos de la corona los naturales estaban tratados como tales bajo las condiciones fijadas en la capitulación.

Tenemos aquí una teoría legal que, a nuestro parecer, no podía ser mejor en una sociedad que reconoció la esclavitud como institución legal y el saltar infieles como una tradición de reciprocidad con los moros comarcanos. La apología de TORRES CAMPOS exagera desmesuradamente, haciendo de los crueles y en parte perjuros conquistadores unos ángeles y amigos dulces de los naturales, pero la exageración de los autores que nos representan la colonización de los españoles en ultramar como una serie de matanzas y crueldades no es menos grande. Donde los españoles colonizaban hay aún ahora las naciones indígenas o almenos sus descendientes españolizados ¿podemos decir lo mismo de las otras naciones colonizadoras?

No es nuestra intención escribir una apología de la Curia Romana y de la Corona de España, no es preciso hacerlo, la verdadera y convincente apología de ambas las dos está en los documentos que vamos a publicar e interpretar. Sabemos ahora las teorías legales, pues, vamos a ver cuál era la práctica correspondiente a tal teoría.

Los historiadores antiguos nos refieren tanto de las contiendas de los primeros obispos con Maciote de Betancur, lugar-teniente del barón normando Juan de Betancur. Ya VIERA⁹ publicó una Bula de Martino V que dice que hasta el 27 de Enero de 1419 las islas estaban con su metrópoli Sevilla en obediencia del antipapa Benedicto XIII, y lo mismo dicen las Bulas de Eugenio IV insertadas en el presente artículo. Sin embargo todos los autores creyeron lo que dice JEAN LE VERRIER en su falsificación de la verdadera crónica de PIERRE BOUTIER¹⁰, y como VERRIER nos cuenta que Jean de Bethencourt, despues de la conquista de las tres islas de Lanzarote, Fuerteventura y Hierro, pidió un obispo para su conquista al papa en Roma, los autores modernos inventaron una fábula que las islas Canarias estaban en obediencia

⁸ Cronica do Descobrimento e Conquista de Guiné escrita por mandado de ElRey D. Alfonso V, sob a direcção scientifica e segundo as instrucções do ilustre infante D. Henrique. Édito por primera vez por el Visconde de Santarem, Paris, Aillaud, MDCCCXLI.

⁹ D. JOSÉ VIERA Y CLAVIJO, Noticias de la Historia General de las Islas Canarias, Madrid 1783, y Santa Cruz de Tenerife 1863.

¹⁰ Le Canarien, Livre de la Conquête et Conversion des Canaries, publié par GABRIEL GRAVIER, Rouen MDCCCLXXIV. La Conquête et les conquérants des Iles Canaries, par PIERRE MARGRY, Paris 1896.

de Roma, su metrópoli Sevilla en obediencia de Pedro de Luna. Tenemos en las manos las bulas de BENEDICTO XIII concedidas a pedimiento de Jean de Bethencourt y de Gadifer de la Salle, ambos al mismo rango. La historia del obispo pedido en Roma es una mentira más de las tantas contenidas en la historia falsificada de JEAN LE VERRIER. En otro lugar publicaremos un artículo sobre esta cuestión.

Así no podemos hacer nada con lo que nos refieren los historiadores del estado de las islas antes de Fray MENDO DE VIEDMA. También es fabulosa la interpretación que dan VIERA y MILLARES¹¹ de la Bula de MARTINO V de 20 de Noviembre 1424¹² haciendo de Fuerteventura y las demás islas un obispado, independiente de Rubicón-Lanzarote. MACIOT DE BETANCOR, quién no tenía más que la isla de Lanzarote, á este tiempo no tuvo interes en privar su isla de su privilegio. ALFONS DE LAS CASAS y su hijo GUILLÉN y sus herederos y sucesores HERNAN PERAZA y DIEGO DE HERRERA eran aquellos que invadieron las islas convertidas y saltearon a sus naturales. La verdad se puede ver en las bulas de EUGENIO IV. A mi parecer los historiadores cargaban MACIOTE DE BETANCOR de las culpas de los otros. Las quejas del obispo D. FRAY MENDO DE VIEDMA al papa, ó mas probablemente al antipapa, fueron causados ó por GUILLÉN DE LAS CASAS ó por éste y MACIOTE DE BETANCOR á la misma vez. No sabemos nada de cierto.

En 1º de Febrero 1431 EUGENIO IV concede al obispo D. FERNANDO CALVETOS de Rubicón varias bulas con un salvoconducto, una indulgencia a los que le ayudaren, licencia para hacer a Diego de Sevilla (quizá el futuro obispo D. Diego de Illescas) su capellano y otros privilegios. VIERA nos da¹³ noticia que el canario Fray Alonso de Idubaren fué como delegado á Roma, y que el obispo fulminó un decreto contra los salteadores de los naturales convertidos y no convertidos. En cinco de Febrero del mismo año con otras bulas EUGENIO IV dirige una á los obispos de Córdoba y Cadiz y les hace sus comisarios para defender el obispo y sus bienes contra arzobispos, obispos y otros prelados, y también contra autoridades seglares que le ocuparon castillos, tierras y posesiones y rentas de la iglesia de Rubicón. Con la misma fecha el papa da autorización al obispo de Rubicón para privar de sus dignidades al dean y archidiacono de Rubicón que jamás habían venido a las islas. Otra Bula de Febrero 13 hace al obispo comisario apostólico para corregir los ciérigos indignos de las islas. Sólo en 1º de Octubre del mismo año Fray Fernando Calvetos recibe el nombramiento como obispo.

Una Bula de 17 de Diciembre 1433 tenemos incorporada en otra de 13 de Enero 1435. El obispo D. Fernando como delegado y intérprete de los naturales convertidos refirió al papa, que Lanzarote y otras islas fueron invadidos por varios capitanes cristianos con diversos pretextos, quienes hacían esclavos a los naturales convertidos y los que estaban en camino para conver-

¹¹ Historia General de las Islas Canarias por AUGUSTIN MILLARES, 10 vols. Las Palmas 1893 á 1895.

¹² Véanse estos documentos con Viera y Clavijo, l. c. t. IVº.

¹³ Véanse estos documentos con Viera y Clavijo, l. c. t. IVº.

tirse, por lo cual los demas se negaron a volverse cristianos. El papa como defensor de los oprimidos quiere remediar y manda a todos príncipes y capitanes cristianos que dejasen de insultar y saltear los naturales ellos mismos, y defendiesen a sus subditos de hacerlo. También les constriñe que pongan los cautivos en su libertad, amenazando a los disobedientes con la excomunión. A los que restituyeren los cautivos les da el papa indulgencia plenaria. Cierta es, que los salteadores de este tiempo eran Guillén Peraza y los Portugueses.

En 28 de Diciembre de 1433 Eugenio IV dirige una bula al obispo de Cadiz y le dice, que ya muchos de los indígenas canarios están convertidos por los esfuerzos de clérigos y legos. Ahora el obispo mismo de Rubicón quiere ir á todas las islas con una comitiva de frailes franciscanos y traer consigo adorno de las iglesias y gente para instruir los indígenas en las artes mecánicas, y además hierro y otros metales para enmendar iglesias y edificar nuevas, y darles á los naturales. También sería preciso mucho dinero para redimir y rescatar los canarios cautivados y restituirles en su patria. El papa manda al obispo de Cadiz que pague mil ducados de oro de las rentas del arzobispado de Sevilla, sede vacante al tiempo.

En otra bula de la misma fecha dirigida a los prelados y sus oficiales de los reinos de Aragón y Castilla y al Abad de Populeto en el obispado de Tarragona, y al Prior de Coms (Conis? Covis?) en el obispado de Sevilla, el papa concede dos mil florines de los legados destinados a obras pias inciertas y dineros mal adquiridos o de usura para comprar y equipar con este dinero un navio misionero para las Canarias. Ya son tantos los convertidos en consecuencia de los trabajos de obispos, eremitas, clérigos y legos, nobles y regulares franciscanos. Estas personas queriendo que también los otros canarios fuesen convertidos, y si sea con peligro de sus vidas, tienen menester de un navio con marineros para visitar las diversas islas. Así quieren recibir dos mil florines de los legados destinados a obras pias etcetera en manos de los albaceas en los reinos de Castilla y León. El papa manda al Abad de Populeto y al Prior de Coms que instituyan uno ó dos colectores de los dichos dineros, los cuales despues sean entregados al obispo de Rubicón y á Juan de Baeza, natural de Gran Canaria, vicario de los franciscanos en las islas. Los prelados de Castilla y Aragón son rogados a ayudar y proteger la colección del dinero y lo que queda no puede ser usado a otras cosas, sino reservado para el obispo de Rubicón.

El papa extiende su defensa de los indígenas, hasta prohibir, bajo pena de excomunión en una bula de 29 de Septiembre, a los señores de las islas que recaudasen «de estos convertidos la quinta parte de todos los frutos del campo, de los partos de sus ganados, que es una demasía». Manda el papa que los naturales no pagasen más que los otros cristianos. En 30 del mismo mes y año Eugenio IV concede á Pedro Chimboyo, duque en la isla de la Gomera, salvoconducto y seguro para que este recién convertido pudiese irse á la Gomera y otras islas con su familia y gente, y convertir á sus compatriotas ¹⁴.

¹⁴ Véase mi artículo: Un jefe de tribu de Gomera y sus relaciones con la curia romana, publicado en «Investigación y Progreso», Madrid, Octubre 1930.

Y en una bula de la misma fecha el papa, queriendo defender á sus ovejas de las islas, renueve sus esfuerzos para ellos. El vicario de los francescanos Juan de Baeza y el lego Juan Alfonso de Idubaren, natural de Gran Canaria y intérprete en esta isla, le habían referido, que en las islas de Gomera y Gran Canaria ya había tantos naturales queriendo recibir el bautismo. Los dos misioneros visitan las islas y instruyen los naturales en las artes mecánicas. Pero hasta entonces muchos de los naturales fueron salteados por marineros y piratas cristianos. El papa como protector y pastor de todos los fieles y especialmente de los recién convertidos quiere procurar que tengan seguridad y no sean desanimados, y así toma a ellos y los misioneros y sus buques bajo su protección y les asegura contra todas personas cristianas con pena de excomunión. En otra bula de la misma fecha el papa dice, que Juan de Baeza fué convertido él mismo algunos años hace, que sabe la lengua de los naturales y bautizó muchos de ellos. Como él y Juan Alfonso de Idubaren quieren ir a las islas con otros frailes y fieles, y con personas versados en las artes mecánicas para convertir a los naturales é instruirlos en la dotrina cristiana y en la manera de vivir de los cristianos. El papa quiere que el buque por la adquisición del cual destinaba dineros en otras bulas, sea destinado para la ida de los misioneros, y lo que quedare sea empleado en las cosas necesarias y vestidos de ellos.

VIERA ¹⁵ cita una bula de 25 de Octubre 1434 en la cual el papa prohíbe con enérgicas frases la esclavitud de los isleños y señala cierta cantidad de dinero para rescatar a los ya vendidos. No pude encontrar esa bula, y creo que es idéntica con la del 29 de Septiembre.

En Bula de 12 de Enero 1435 Eugenio IV contesta a una relación de D. Fernando Calvetos diciendo que él convirtió en Gomera y Gran Canaria a muchos naturales, pero para convertir los demás, sería preciso tener muchas cosas que faltan en las islas. Para esto pide los dineros que quedaban en el arzobispado de Sevilla del tiempo del antipapa Pedro de Luna. El papa concede estas sumas. La bula del día siguiente dirigida á los obispos de Rimini, y Badajoz, y Córdoba contiene incorporada la bula de 17 de Diciembre 1433 ya citada. Ahora el papa hace á los dichos obispos sus comisarios para la defensa de los indígenas y les manda que excomuniquen publicamente a los salteadores y poseedores de los canarios hasta que les concedieren su libertad. Otra bula de la misma fecha tiene incorporada la bula de 28 de Diciembre de 1433, y manda al Abad de Populeto y al Prior de Coms que mas breve y facilmente liquiden y entreguen las sumas concedidas, pero no más.

En el intervalo la situación de Lanzarote parece haber mucho empeorada porque en 25 de Agosto 1435 ¹⁶, Eugenio IV concede la traslación de la catedral de Lanzarote a Gran Canaria, siendo Lanzarote demasiado expuesta á las correrías de los salteadores. Ya la bula de Martín V de 20 de Noviembre 1424 ¹⁷ dice, que había cristianos en ciertos parajes de Gran Canaria y la

¹⁵ L. c., t. IVº.

¹⁶ VIERA Y CLAVIJO, l. c., t. IVº.

¹⁷ VIERA Y CLAVIJO, l. c., t. IVº.

Gomera, y capillas en Palma y Gomera. A este tiempo las relaciones pacíficas con el Guanarteme de Telde y con los otros cabecillas de Gran Canaria debían ser muy íntimas para permitir al obispo tal traslación.

En 26 de Septiembre 1436 Eugenio IV nombró á D. Fray Francisco obispo de Canaria por haber muerto D. Fernando Calvetos. D. Fernando estuvo seguramente un pastor modelo, uno de los tantos amigos y defensores incansables de los naturales de los cuales se glorifica la iglesia de Canarias. Su sucesor recibió en 29 de Octubre 1436 la concesión de todas las facultades y privilegios que tenía D. Fernando. Es de gran interés el documento, porque enumera todo lo concedido á D. Fernando: dos mil florines de los legados etc. de los reinos de Castilla y Aragón, mil florines de la mesa arzobispal de Sevilla sede vacante, y las sumas que quedaban del tiempo de Benedicto XIII antipapa. Todas estas sumas estaban destinadas para comprar y equipar un navio, erigir una iglesia catedral, y prebendar a los canónigos de ella. También concedió el papa muchos privilegios: Absoluciones reservadas y indulgencias.

El nuevo obispo Francisco no siguió el buen ejemplo de su predecesor, una bula de 20 de Junio 1441 dispone se abriese una amplia información sobre la vida y costumbres de este obispo, quien «posponiendo el santo temor de Dios, y extraviándose demasiado del camino recto de la verdad y justicia, cometía muchas cosas enormes y ajenas del oficio episcopal, en daño propio, y de las almas que le habían sido confiadas, no sin escandalo de todos¹⁸. Sabemos de la «Información sobre cuyo es el derecho de la isla de Lanzarote», que el obispo D. Juan Cid, antes de 1460 estaba en Gran Canaria y Tenerife predicando el evangelio a los infieles independientes de estas islas. Lo mismo hacía D. Diego de Illescas nombrado obispo con bulas de Pio II. El mismo papa nombró al franciscano Fray Alonso de Belaños vicario de las misiones de Guinea, y en la bula de 7 de Octubre de 1462 se muestra digno sucesor de Eugenio IV.

El obispo D. Diego de Illescas le había referido al papa su intención de irse a Canarias y Guinea para convertir a los naturales. Quiere también traer en su comitiva a los clérigos y misioneros necesarios. Como los clérigos seglares rehusan estar en las islas por ser ellas tan pobres el papa da licencia al obispo de elegir religiosos, quienes pedida pero aunque no concedida la permisión de sus superiores pueden acompañarle. El obispo y los suyos y todos los que ayudaren a redimir y rescatar a los naturales reciben privilegio de elegir un confesor especial absolviéndoles de todos los pecados sólo exceptuados los reservados a la sede apostólica, y una vez, en el artículo de la muerte, indulgencia plenaria. Al obispo D. Diego y a los arzobispos de Toledo y Sevilla el papa autoriza de excomunicar á los piratas y otros cristianos que saltearen y vendieren a los naturales, si no les restituyesen su libertad. Además concede el papa licencia de proporcionar alimentos, vestidos, arados, azadas, agujas y demás utensilios necesarios, exceptuando armas de toda clase. Da poder al obispo de privar y remover a aquellos de los canonigos y dignidades de Rubicón quienes permanecieren un año o más fuera de las islas.

¹⁸ VIERA Y CLAVIJO, l. c., t. IVº.

Confirma todas las facultades y privilegios concedidos á D. Fernando Calvetos concede muchas indulgencias y el poder de hacer paces y confederaciones con los infieles de las islas. Los piratas y otros fieles pervertidos que molestaren a los naturales confederados o de paces y quebrantaren las paces sean excomunicados. También recibe el obispo la facultad de dispensar de los tercero y cuarto grados de consanguinidad.

Sabemos de los historiadores antiguos que D. Diego de Illescas tenía capillas y oratorios en Gran Canaria y Tenerife, que él acompañaba á Diego de Herrera en sus correrías en estas islas, y que aún luchaba en armas. Pero la bula le muestra como verdadero amigo de los naturales.

Con excepción de la indulgencia de Sixto IV, de la cual hablamos en seguida, no tenemos más pruebas de una intervención directa de la Curia en favor de los indígenas canarios, aunque es posible, que hay más de lo que conocemos. Después de 1465 la defensa de los naturales la hacen los obispos de Canarias y sus quejas van a la corte de los reyes de Castilla los cuales protegían los indígenas con todo su poder. Resumiendo las intervenciones de la Curia podemos decir, que ella hacía su deber para con los indígenas y que su práctica correspondía completamente á la teoría y á la caridad cristiana. Notables son los métodos de la misión en este tiempo. Se catequizaban los naturales por clérigos y legos de su misma nacionalidad. La educación no solamente en la doctrina cristiana, sino también en las mecánicas, en las profesiones y manera de vivir de los otros cristianos, formó una parte decisiva en la cristianización. Y los misioneros se negaron a ser instrumentos de la política de los señores europeos, hacían su política particular dictada exclusivamente de los intereses de la misión. ¡Un navio misionero dedicado especialmente al servicio de la misión! ¿No son éstos los métodos más modernos de la misión, aplicados actualmente por la iglesia del siglo veinte? Los documentos hablan para sí mismo.

Pues vamos á tratar de los gomeros salteados en 1477, episodio hasta ahora desconocido. Hernán Peraza el Joven, hijo de Diego de Herrera y de Doña Inés Peraza, y señor de las islas de la Gomera y del Hierro, había salteado a unos cien gomeros, hombres y mujeres, diciéndoles que iba a llevarse un navio y así haciéndoles entrar en carabelas de Palos y de Moguer. Los pobres engañados fueron repartidos entre los salteadores y vendidos en España. Así hizo el señor cristiano con sus súbditos. Pero D. Juan de Frias, obispo de Canarias á la sazón, salió para la corte y se quejaba ante los Reyes Católicos y su consejo. Con fecha de 20 de Septiembre 1477 los reyes escribieron al alcaide de la Fortaleza de Palos, que algunos canarios de las islas de Canaria cristianos, y otros estando en camino para se convertir, habían sido cautivados y que al momento los salteadores estaban para repartirlos y venderlos. «Porque lo tal sería cosa de mal ejemplo, y dar causa a que ninguno se quisiere convertir, los Reyes mandaron que los gomeros ya traídos, y todos los que en futuro fueren traídos, bien sean tomados por parte del señor de las islas o con su favor, bien sean cristianos o no, tienen que ser embargados.» Y en 18 de Octubre del mismo año los Reyes dieron carta de comisión a los doctores Andrés de Villalon y Nuño Ramirez de Zamora.

Aprendemos de esta carta que encontramos encorporada en la sentencia ejecutoria de 6 de Febrero 1478, que «los vecinos de las dichas islas son convertidos y cumplen todos los mandamientos de la iglesia como fieles cristianos, y que Ferrand Peraza con poco temor de los Reyes y en menosprecio de su justicia, diciendo que iba á tomar una carraca, mandó entrar cierta gente de Palos y Moguer con ciertas carabelas en la isla de la Gomera, y estando ellos á salva fe, hizo prender á ciertos vecinos de la isla y les dió por cautivos». Algunos de los naturales fueron vendidos, y otros desterrados para otras islas. Dicen los Reyes: «Lo cual visto en nuestro concejo fué acordado, que nos lo debíamos cometer», y los doctores son mandados de hacer «información, y si los de la dicha isla que así están presos y cautivos son cristianos, los hiciéseis libertar y poner en su libertad y mandar tornar á sus casas.»

En una carta de 28 de Septiembre del mismo año, dirigida a los corregidores y otras justicias de Palos, Moguer, Huelva, Gibraltón y Lepe, encontramos las siguientes frases: «Lo cual es en gran deservicio de Dios y nuestro, en detrimento de nuestra santa fe católica, y sería gran cargo de nuestras conciencias haberlo de consentir, mayormente que los dichos canarios cristianos, ni los que están en camino para lo ser, no pueden ser cautivos.» También estos justicias reciben mandado de embargar todos los salteados.

Finalmente, en 6 de Febrero de 1478 D. Juan de Frias recibe la sentencia ejecutoria que había pedido de los Reyes. Se citan en ella algunas frases muy interesantes de la queja del obispo, el cual dijo, que los gomeros cautivados «eran cristianos y libres, pues estando en amparo de la santa madre iglesia, y él así como pastor y prelado suyo había estado muchas veces entre ellos... los cuales recibían los sacramentos y le habían pagado sus diezmos así como verdaderos cristianos.» La sentencia contiene los nombres de más de cien gomeros que son declarados libres y los salteadores tienen que soltar los cautivados y pagar las costas y gastos del proceso.

Pero, como con aquella sentencia la libertad de los ya vendidos y trasportados no se podía alcanzar como se debía, los Reyes dan comisión y poder especial a las dos justicias Juan de Aranda y Lope Sanches de Villa Real, y les mandan que donde quier que hallaren á los canarios cautivados, los tomen y envíen á sus tierras en su libre poder y les saquen de poder de las personas que los tienen. La comisión dice expresamente: «Vos informéis cuales y cuantos canarios son los que así de la isla de la Gomera fueron tomados y vendidos, y quien y cuales personas son los que los vendieron y cuales personas los tienen y en que lugares y partes. Y habida la información que luego vayáis á las villas de Palos y Moguer, y á la ciudad de Jérez, y á otras cuales quier partes donde los canarios y canarias están, y los toméis y saquéis de poder de cualquier personas, que los tengan y hayan comprado, y los déis y entreguéis al obispo.» A los que los han comprado, mandaron los Reyes, que los diesen y entregasen libremente, recibiendo, á salvar su derecho, para cobrar lo que por los cautivos dieron. Pero «los que inobedientes fueron y no los entregaren, los prendéis los cuerpos, y los tengáis presos y llevéis de

un lugar á otro, á su costa, hasta que vos den y entreguen los dichos canarios». Y hay otro particular, mostrando el cuidado de los Reyes de la justicia para con los naturales. Dice la ejecutoria: «Y como nos queriendo en ello probar, mandamos dar nuestra carta, para que los canarios presos y cautivados fuesen traídos ante nos á nuestra corte por que la verdad de ello se supiese, y si eran libres fuesen puestos en su libertad. Por virtud de lo cual algunos de los canarios fueron traídos ante nos, y porque se halló ellos ser cristianos y libres, nos mandamos deliberarlos y ponerlos en su libertad.»

Hemos hablado en otro lugar de la facción que el Infante D. Enrique de Portugal tenía en la Gomera ¹⁹. Una vez más los Portugueses habían hecho una incursión en la isla y las dos tribus a ellos favorables les habían acogido y ayudado. Como Ferrán Peraza refirió al Rey que «los vecinos de la Gomera, salvo los del bando de Orone que siempre fueron leales, se han subtraído del vasallaje que le deben, y no le quieren acudir con las rentas y derechos a él pertenecientes, y que para se favorecer y ayudar contra él han procurado favores del adversario de Portugal etc.» así el Rey D. Fernando mandó al obispo de Rubicón y al Deán Bermudez y al capitán Juan Rejón, que estaban en Gran Canaria con la armada enviada para la conquista de la isla, que diesen favor y ayuda á Ferrán Peraza para corregir y castigar sus vasallos. Donde se trataba de los Portugueses y de sus aspiraciones á las Canarias, el Rey no consideraba cuan justa había sido la sublevación de los gomeros contra su tirano perjurio ²⁰.

Sin embargo, en 25 de Noviembre 1478 Doña Isabel la Católica dirige una carta á Pedro de Algaba, gobernador de la isla de Gran Canaria á la sazón, y al Dean Bermudez y á Juan Rejón, diciendo que «al tiempo que el obispo y vos el Dean y Juan Rejón partistes á Gran Canaria, vos mandé que llevaseis ó enviaseis á la isla de la Gomera los dichos canarios, y libremente fuesen puestos en sus casas y posesiones que ellos en la isla tienen. Vosotros los llevasteis á Gran Canaria en la cual hoydía están, y no les habéis querido llevar ni enviar á sus casas á la Gomera. Por lo qué vos mando, que dejéis libre y desembargadamente á los Gomeros... y mando á cualquier capitán de cualquier navio, donde los dichos canarios quisieren pasar á la Gomera, que los pasen y lleven pagándoles lo que deben haber. Porque yo por esta mi carta los tomo y recibo bajo mi guarda y amparo».

Este episodio no era conocido hasta ahora y como teníamos la suerte de descubrir, aunque no la totalidad de los documentos, almenos los decisivos, podemos formarnos una justa idea también de las lagunas. Anticipamos ahora el orden cronológico y daremos lo que se sabe más del tratamiento de los indígenas de la Gomera.

BERTHELOT ²¹ cita una real cédula de 15 de Febrero 1479 hablando de las intrigas de los Portugueses para sublevar los isleños de Gran Canaria

¹⁹ Investigación y Progreso, Madrid, Octubre 1930.

²⁰ AS, RS, 1478, Mayo 26, Sevilla.

²¹ Histoire Naturelle des Iles Canaries par MM. P. BARKER-WEBB et SABIN BERTHELOT, tome premier, L'Ethnographie et les Annales de la Conquête. Paris, MDCCCXLII.

contra los españoles. Pues, estando la Gomera en 1480 de nuevo sublevada contra Hernán Peraza, la isla continuaba desde 1477 ó principios de 1478 de estar en conspiración con los portugueses. El poder de Hernán Peraza seguramente se extendía a veces al total de la isla, a otras veces estaba limitado al territorio y bando de Orone. Lo que sucedió en 1480 lo referimos según las relaciones de los historiadores, limitándonos a dar un sumario, para reservar más espacio a los hechos y documentos hasta ahora desconocidos ²².

Hernán Peraza, hijo de Diego de Herrera y de Doña Inés Peraza, cruel, perjuro y licencioso, ya había cometido bastantes pilladas y crímenes contra sus vasallos los naturales de la Gomera. Después de su matrimonio con Doña Beatriz de Bobadilla, aún más cruel y perjura que él, el tipo perfecto de la bestia del renacimiento, parece haber aún más empeorado la situación de los Gómeros. Finalmente, protegido por una guardia de pocos lanzaroteños, estaban en 1480 sitiados por sus vasallos sublevados. Enviado noticia de lo sucedido, su madre Doña Inés reunió algunos fieles y los envió al Real de Las Palmas, suplicando a Pedro de Vera, gobernador y conquistador de Gran Canaria, le ayudase a su hijo. El gobernador llegó con lanzaroteños, castellanos, y canarios de Gran Canaria, a la isla, desembarcó, y, al fin consiguió capturar más de doscientos gómeros, los cuales trasportó y vendió por esclavos. No sabemos, si había quejas ante el concejo de los Reyes, pero parece probable.

Pocos años después, en Noviembre 1487, Hernán Peraza, visitando a una hermosísima isleña en una cueva, fué matado por algunos conjurados gómeros que quisieron vengar la honra de la isleña y los agravios de sus compatriotas. De nuevo la torre de San Sebastián fué sitiado, y Doña Beatriz y sus hijos tenían que pedir socorro á Gran Canaria. Vino Pedro de Vera con cuatrocientos hombres para castigar a los isleños. Pero estos se habían atrincherado en los sitios más agrestes de la isla, y los asaltos de Pedro de Vera fueron en vano. Perjuro y innoble como siempre recurrió á una pillada, anunciando que aquellos de los isleños que no concurriesen á la celebración de solemnes exequias por el descanso del alma del asesinado, serían considerados como autores ó cómplices del delito. Venido los engañados fueron accorralados y declarados prisioneros. Alcanzado su fin, Pedro de Vera condenó a muerte a los varones mayores de quince años, pertenientes a los bandos de Orone y Agana, y les hacía ahorcar, acuchillar, lanzar con brazos atados por la espalda al mar, y demás atrocidades que refieren los historiadores. Las mujeres y los niños fueron vendidos en España. Aunque creemos estos atrocidades muy exageradas, la mitad de ellas bastaría.

Fué este verdugo el mismo hombre de quién D. RAFAEL TORRES CAMPOS dice tantas cosas en eulogio de su buen tratamiento de los indígenas. Pero

²² Véanse Investigación y Progreso, Octubre 1930, y mi artículo en «Zeitschrift für Ethnologie», Enero 1931: Sind die Kanarier ausgestorben? Además: ABREU GALINDO, Historia de Canaria, Santa Cruz de Tenerife 1848 (1652), págs. 158 ss., 161 ss.; MILLARES, l. c. IV^o, págs. 109 ss.; CASTILLO, Descripción de las Islas Canaria, Santa Cruz 1848, págs. 149 ss.; PEÑA, Conquista de Gran Canaria, Santa Cruz 1848 (1676), págs. 96 ss.

D. Fr. Miguel de la Serna (Cerdeña), obispo a la sazón, cumplía con su deber no menos que sus predecesores. Estando en vano sus intervenciones con el general verdugo, llevó el obispo sus quejas al pie del trono, como lo había hecho antes D. Juan de Frias. Dicen CHIL Y NARANJO, y MILLARES, y otros, que fueron en vano las quejas del obispo, porque Vera fué en 1489 recibido con benevolencia por los Reyes, cuando vino para la Conquista de Granada. Pero nosotros que vemos de nuestros documentos nuevamente descubiertos como los Reyes cumplían con su deber para con los naturales canarios, creemos lo que dicen los historiadores antiguos, a saber, que recibieron los naturales su justicia y el verdugo su pena.

Volvémonos ahora a los naturales de Gran Canaria y su tratamiento por las autoridades. 1476 el obispo D. Juan de Frias había conseguido, como mediador entre el perjurio Diego de Herrera y los Guanartemes y caudillos de Gran Canaria, el tratado de paz y comercio de 11 de Enero, con cambio de rehenes y cautivos. No tenemos ni la fecha ni el contenido de la indulgencia de Sixto IV para la conversión y redención de los canarios. Pero se puede inferir de las citaciones en los documentos, que el dinero cobrado estaba destinado a redimir y rescatar los naturales salteados y vendidos, y a las necesidades de la misión. La parte que hacía D. Diego de Illescas en las incursiones de Diego de Herrera en Gran Canaria era la de mediador y creemos que contra las intenciones del obispo el Herrera cometía sus pilladas, y de esta manera comprometió todo lo conseguido por los papas y prelados. Ciertamente es que los dineros para la primera armada de conquista fueron de la indulgencia y concedidas por el obispo D. Juan de Frias. Esto está probado por la confirmación de la capitulación hecha por Alonso de Palencia con el obispo en 13 de Mayo 1478. Este incansable defensor de los naturales seguramente cuidaba que los intereses de la iglesia, idénticos con los de los indígenas, fuesen guardados ²³.

Desde ahora, nuestros documentos comienzan a hablar de nuevo. En 30 de Mayo de 1481, a pedidos de los naturales de Gran Canaria, los reyes conceden confirmación de un capítulo de una capitulación con «los guanartemes y caballeros y otras personas del común de la Gran Canaria». Poco antes, quizá el mismo día de la confirmación, la capitulación había sido firmada por los diputados de los naturales y por los Reyes católicos. Dice la confirmación: «fueron por su parte ante nos presentados ciertos capitulos por escripto entre los cuales se contiene un capítulo con una respuesta», y sigue el tenor de este capítulo. Se trata de dar y conceder á los indígenas, en pasar y volver, comprar y vender, todos los derechos de los otros súbditos cristianos. Podemos inferir de este capítulo, único conservado de tantos, el contenido de los demás. La capitulación era un verdadero tratado de paz asegurando á los canarios que se sometieron todos los derechos, y seguramente privilegiando a sus príncipes y nobles. La importancia del documento no tiene necesidad de ser indicada, ¡ojalá halláramos el texto completo de la capitulación! Sólomente con ella podemos comprender la historia del arresto

²³ AS, RS.

del último Guanarteme, Thenesort Semidan. En 12 de Febrero 1482 el guanarteme está con el caudillo Maninidra y cuatro guaires (caudillos, consejeros) y poca comitiva en una cueva cerca de los españoles, quienes sin lucha alguna les hacen prisioneros. Traídos al campamento del Real de las Palmas son acogidos con honores y enviados inmediatamente á España y a la corte. Los Reyes reciben a su noble adversario con cariño y distinción y despues de ser bautizados, padrino del guanarteme el rey, vuelven a Gran Canaria, y al cabo de los canarios sometidos el guanarteme, entonces D. Fernando Guanarteme, consiguió con persuasiones cariñosas, con fuerza de armas, con todo en su poder, alcanzar la rendición de toda la isla. Si todo esto no presupone la firma de la capitulación por los embajadores del guanarteme, si todo esto no era la consecuencia de esta firma, no sabría yo lo que es verdad. Y como veremos: los Reyes guardaban la capitulación tan lealmente cuan la guardaba el guanarteme. En 1484 algunos canarios se rebelaron y mataron a unos frailes que habían querido persuadirlos a someterse. D. Fernando Guanarteme pide perdón por ellos, y son desterrados a Sevilla. Allí ciertas personas los quisieron hacer esclavos «so color de no ser cristianos, y aún siéndolo, de haber sido reducidos despues de presos y cautivos de buena guerra». Se puede ver de eso, que era lícito de hacer esclavos de los presos «de buena guerra», y también que el volverse cristiano despues de ser hecho esclavo según derecho, no bastaba para ganar la libertad. Lo que disponían los Reyes no parece cruel, mas cariñoso, considerando que se trató de rebeles. El documento que encontró D. ELIES SERRA Y RAFOLS en el Archivo de la Corona de Aragón, con fecha de 18 de Julio de 1489, puede tratar de estos rebeles, y en particular de los que habían matado a los frailes. El hecho que el gobernador de Ibiza había embargado á los canarios traídos en una carabela a su isla, muestra que estaba acostumbrado de hacerlo, porque sin precedencias y de su propia responsabilidad, jamás lo hubiese hecho. Contestando el rey su relación escribe al gobernador: «que los tales canarios fueron declarados y condenados por herejes, y también por cierta malicia que cometieron contra su señor, y fueron dados por el rey y reina por cautivos». Quizá fueron éstos Gomeros los que mataron a Hernán Peraza.

SERRA Y RAFOLS fundándose en este documento aislado quiso refutar todo lo que nos cuentan los antiguos historiadores de la defensa que daban los reyes a los naturales. Delante de los documentos descubiertos por nosotros se ve, que osado es inferir demasiado de tal material. Estamos ciertos de que había alguna razón justa, almenos según las ideas del siglo, para la condenación de los dichos canarios.

Tenemos de hablar una vez más del vil y innoble Pedro de Vera. En la Primavera de 1480 este gobernador, para remover almenos parte de los canarios sometidos que le parecían peligrosos para la seguridad de la armada de los conquistadores, había invitado a ellos pasasen a Tenerife para conquistarla. Sin confianza en tal hombre le habían rogado un juramento, el cual los dió sobre una hostia durante la misa. Vemos de la testificación ante la inquisición de 26 de Febrero de 1493, que la hostia no había sido con-

sagrada, y que el vil perjurio había cometido no solamente una pillada, sino también un abominable sacrilegio. Los naturales engañados, cuando vieron el buque apartarse de Tenerife, amenazando de sumergir el buque con sí mismos y toda la tripulación, consiguieron su vuelta a Lanzarote.

En 1504 los canarios de Gran Canaria «que tuvieron ganados», probablemente en las montañas del interior, se quejaron ante el consejo de los reyes, «que canarios y esclavos y otros negros huyen y se ausentan de sus amos, y van á donde ellos traen sus ganados. Los dueños de los esclavos se quejan al gobernador, diciendo que ellos les dan de comer y los tienen escondidos, y el gobernador los apremió á que buscasen y trajesen los esclavos á sus dueños». Los Reyes mandaron al gobernador que, «la verdad sabida, administrase á las dichas partes entero cumplimiento de justicia, por manera que ellos la tuviesen y alcanzasen, y por defecto de ella no tuviesen causa ni razón de se nos más venir ni enviar a quejar sobre ello».

Sabemos ahora, que sobre la isla de Gran Canaria hallábase una gran mayoría de indígenas después de la conquista. No querían los reyes negar a los naturales los derechos concedídoles en la capitulación. Pero cuando D. Alonso de Lugo trajo consigo a la conquista de las islas de La Palma y Tenerife a unos cientos de la nobleza indígena, elegidos entre los más guerreros, y con su antiguo príncipe y el temerario cabecilla Maninidra al cabo, esto hecho seguramente era considerado como un feliz expediente. En otro lugar hemos hablado más detalladamente de las suertes de estos conquistadores indígenas en su nueva patria, como también de todo lo que se puede inferir de nuestros nuevos documentos, completados con todo lo que ya se sabía, acerca del sobrevivir de los aborígenes de las Canarias²⁴. Aquí basta decir, que recibieron amplios repartimientos.

Pero D. Alonso de Lugo, conquistador de la Palma y Tenerife, digno émulo de Pedro de Vera, los maltrataba como todos los otros que tenían la desgracia de estar bajo su administración. De ésto hablaremos más, tratando de Tenerife. A fines de 1514 los conquistadores indígenas, naturales de Gran Canaria y viviendo en Tenerife, habían dado poder a Juan Beltrán y Juan Cabello para que portasen sus quejas al pie del trono. Su relación dijo: «que despues que fué ganada la isla (de Gran Canaria), y reducida a nuestra santa fe, ellos sirvieron á los reyes bien y lealmente en ayudar a ganar y conquistar la isla de la Gomera, y la Palma, y Tenerife, y han ido muchas veces á las partes de la Berbería, donde murieron la mitad de ellos, y que al tiempo que la isla se ganó (Gran Canaria), fueron contra los rebeldes. A causa que ellos son muy pacíficos, y liberales, y bien mandados, han recibido muchos daños y son muy fatigados de los gobernadores. En todas las cosas que suceden no mandan a otra gente sino á los naturales, y los hacen salir de sus casas y de la isla (de Tenerife), como á los que son naturales de las otras islas de Tenerife (los guanches), y la Palma y Gomera, no siendo la razón igual.»

²⁴ EUGEN FISCHER und DOMINIK JOSEF WÖLFEL: Sind die Kanarier ausgestorben? Zeitschrift für Ethnologie, Berlin 1931.

En consecuencia de estas quejas con fecha de 26 de Enero 1515, la Reina Doña Juana mandó á los gobernadores de las islas Canarias, que «viesen la verdad, y tratasen y hiciesen tratar bien á los vecinos de la Gran Canaria, como á otros vecinos cristianos viejos, por manera que no tuviesen razón de se quejar más sobre ello». Probablemente el mismo día, ó pocos días despues ó antes, la Reina daba la confirmación reiterada del capítulo de la capitulación de paces con los naturales de Gran Canaria que ya hemos citada. La fecha da Enero de 1515 quedando el día en blanco. 35 años despues de la firma de la capitulación ella quedaba vigente y guardada. No tenemos otro ejemplo de un tal tratado de una potencia colonial con indígenas, mucho menos aún de un tal tratado jamás quebrantado.

Vamos ahora a tratar de los guanches de Tenerife y de su tratamiento. Lo primero que hizo D. Alonso de Lugo en Tenerife, era una hazaña digno de Pedro de Vera. Se había podido salvar de la matanza de Acentejo con ayuda de algunos canarios de Gran Canaria y de treinta Güimareses. El Rey de Güímar como fiel aliado, despues de haber noticia de la derrota, envió gran cantidad de víveres para ayudar á los españoles. Si es verdad lo que dice P. Fr. ALONSO DE ESPINOSA ²⁵, las gracias que daba D. Alonso de Lugo á sus aliados eran las de un infame. Damos las mismas palabras de Fr. Espinosa: «Este fué el fin de la primera jornada que los españoles hicieron en esta isla y aunque fué afrentoso, fué suceso de guerra, y cosa que pudo ser sin culpa de los hombres, faltandoles la fortuna. Ruín digo fué, pero más ingnominoso lo dejaron á su parvida de infidelidad con sus amigos, y fué, que enviando á llamar á sus aliados, y amigos los del Reino de Güímar, con engaño y doblez, dándoles á entender que era para dar orden de que el Rey de Taoro no les hiciese daño en sus tierras, por estar confederados con ellos y haberles ayudado en la batalla, mientras volvían á rehacerse creyendo ellos ser así, vinieron de paz muchos, condoliéndose de su pérdida: y convidándoles los españoles, para que entrasen en sus navios á verlos. Estando dentro alcanzaron velas y llevaron á España cantidad de ellos para venderlos por cautivos pensando restaurar su pérdida con este inhumano hecho, y fuera de toda razón. Algunos de estos que fueron vendidos para esclavos, siendo ya ladinos en la tierra, se fueron á los Reyes á pedir justicia y libertad, informando de como siendo libres en su tierra con engaño los habían traído á donde estaban, y vendido como esclavos, siendo libres, amigos y confederados, y así mandaron los Reyes se les diese libertad y en ella viviesen.»

Tal pillada parece increíble, y así VIERA Y CLAVIJO ²⁶ no quiere creerlo, apoyándose en VIANA (Canto 8^o), que solamente enumera las dádivas del mencey de Güímar. Pero así como tenemos prueba directa del vil sacrilegio de Pedro de Vera ²⁷, tenemos otra indirecta en las testificaciones del «Proceso de Canaria», del cual hablaremos en seguida.

²⁵ L. c., III^o, cap. VI^o, págs. 63 ss.

²⁶ Noticias de la Historia general de las islas Canarias, t. II, l. IX, cap. VII.

²⁷ Véanse págs. 1025 s.

El licenciado Juan Ortiz de Zarate, mandado con carta de comisión y con instrucción de 31 de Agosto 1505, de pasar á Canarias para hacer información y reformación de los repartimientos, ha dejado el protocolo de sus informaciones y interrogatorios, y nosotros teníamos la suerte de hallarlo en el Archivo General de Simancas. Además de dar un cuadro vivo y completo de la situación de Tenerife diez años despues de la conquista, el proceso nos da un número de noticias inapreciables referentes á nuestro tema²⁸. Publicaremos un extracto del «Proceso de las Islas Canarias» en otro lugar.

El bachiller Pedro de Valdes, regidor de Tenerife, dijo como testigo, reiterando lo que ya habían asegurado tres otros testigos, «para guardar su ánima y conciencia»: «Sele acuerda al tiempo que se ganó la isla él fué conquistador, y despues de ganada, el gobernador hizo llamar y traer ante sí y ante algunos clérigos, estando en el Reino de Taoro, hasta cien almas de guanches de esta isla los cuales eran del Reino de Tegueste, y estaban subido en un risco de la sierra, diciendo que querían ser cristianos. Venidos ante el gobernador y los clérigos, los bautizaron y tornaron cristianos, y despues de bautizados, los hicieron embarcar forzosamente y los llevaron á vender, y algunos dellos vendieron en la isla. Esto parece al testigo contra razón, porque decían que querían ser cristianos y vivir en su tierra, y no les fué hecha justicia. Despues no se ha guardado justicia, especialmente otra vez al dicho tiempo, el adelantado hizo traer ante sí á los guanches del Reino de Anaga, unas doscientas animas entre hombres y mujeres, los cuales eran de paces, y en la conquista ayudaron á conquistar á los otros en favor de Sus Altezas. No se acuerda si los tornaron cristianos ó no, pero vió como los cautivaron y enviaron á vender. Y así mismo al dicho tiempo el adelantado hizo parecer ante sí hasta doscientos guanches, del Reino de Adeje y de los paces, que así mismo ayudaron á conquistar los otros. En esta manera y con tal engaño, que como estaban escarmentados de lo pasado, pusieron en un corral cercado de piedra un hombre que se dice Sepulveda, y cubriéndolo de ropa y dijeron, que el adelantado les llamaba para que viniesen á tornar cristianos, que estaba allí el obispo y al momento que los tuvieron dentro en el corral, los cautivaron, y los repartieron y embarcaron por cautivos.»

No es completo la lista de las pilladas de este infame, entre las tres mil fotocopias de documentos que tenemos, hay un número increíble de quejas sobre este hombre. Bastase aquí desir, que en la isla de la Palma habia hecho lo mismo contra los naturales.

El mismo proceso de Canarias nos da noticia de un episodio de todo desconocido de la historia de la conquista de La Palma. Esta isla no fué conquistada por Alonso Fernandez de Lugo, sino por el obispo y cabildo de la Catedral de Canaria. Da testimonio el testigo ya mencionado, Pedro Valdes, que el tio de este testigo, del mismo nombre, prior y canónigo de la catedral, acordó con el gobernador de Gran Canaria, Francisco Maldonado, de enviar a Francisca Palmesa, ama de Diego de Zurita, regidor de la isla, a la isla

²⁸ AS, CR, Leg. 93, fol. 10^o, págs. mias 216.

de la Palma en una carabela de Martin Cota, para que hablase con los caudillos y principales de la isla de la Palma. Ellos habían dado noticia de querer ser cristianos y someterse á los españoles. El cabildo pagaba 6 mil maravedís de la mesa capitular y obispal para el flete, y la dicha Francisca fué á la isla y volvió con cinco caudillos, que fueron bautizados y despues vueltos como tales y súbditos de los Reyes Católicos á su isla. Fué pregonado en las islas ya conquistadas, que ninguno no saltease ni molestase estos bandos amigos de la Palma y se reiteraron las bulas contra los salteadores.

Cuatro meses despues vino Alonso de Lugo para ocupar, no conquistar la isla. Comprendemos ahora los sucesos de esta «conquista». El adelantado obligado a pacificar la isla dentro de un año, desembarcó, fué acogido con amistad, hizo paces con los bandos, tenía unas escaramuzas con aquellos caudillos que no habían estado en Gran Canaria, y tenía que recurrir a sus métodos de perjuro para ganar bastantes despojos de presos y ganados. Lo mismo como con la capitulación de Gran Canaria, el nuevo documento da luz a sucesos hasta ahora incomprensibles.

Vamos ahora a ver lo que hacian los Reyes para dar justicia a los naturales engañados y vendidos contra el tenor de las paces. Si habían concedido á Alonso de Lugo con fecha de 13 de Julio de 1492 los quintos de los cautivos y ganados «de buena guerra» de Tenerife y de la Berbería, para ayudarle en la conquista, jamás consintieron en quebrantar las paces. El vil perjuro mismo nos da testimonio de la justicia de los Reyes. En 1^o de Agosto de 1498 el adelantado D. Alonso de Lugo hace escribir en la Gomera un interrogatorio con testificaciones, para quejarse ante los Reyes del gobernador de Gran Canaria Lope Sanchez de Valenzuela. Este había el 24 de Julio del mismo año ejecutado una carta de comisión de los Reyes, restituyendo la libertad a los guanches de las paces, que Alonso de Lugo había cautivado y hecho esclavos. El interrogatorio mismo del adelantado dice: «que Lope Sanchez trajo una carta del Rey y Reina y la hizo apregonar en la isla de Tenerife. Que traía consigo un guanche canario, que andaba de casa en casa de los vecinos, alborotando el pueblo y diciendo que todos los guanches eran libres así los que venían en la carta como todos los otros. Hizo embargar todos los guanches que halló, no solamente en la isla de Tenerife, más en la Gran Canaria.

En las testificaciones encuéntranse más particulares. Antonio Peñalosa dice, «que de todo era sabidor el gobernador de Gran Canaria, y que vió venirse á quejar al gobernador, y que el mismo decía que eran libres, pero él no curó». Toda la isla era alborotada, y á causa de aquel escándalo la isla estaba de manera que había menester de tornarla á conquistar. El testigo Pantaleón Palomar «vió como en presencia del gobernador andaban sacando los esclavos de casa de los vecinos». Alonso de Morales dice también, que Alonso Sanchez de Valenzuela «no solamente en la isla de Tenerife, donde traía comision, pero también en la isla de Gran Canaria había embargado otros esclavos». Parece seguro que lo mismo sucedía en la isla de la Palma, y en la España misma. Así hicieron justicia los Reyes Católicos á sus nuevos

súbditos los naturales de Canaria. Quizá hallaremos todavía los procesos sobre la libertad de los Guanches y Palmesos.

Había tales procesos, porque están citados en la carta de seguro dada a la canaria de Tenerife, Leonor de Morales, concedida el 20 de Marzo 1512. «Bien sabía yo (el Rey), como había mandado á los alcaldes de mi corte que conociesen de la libertad de los canarios tomados y cautivos por Don Alonso Hernandez de Lugo y el Prior de Magazela, y por otras personas, siendo libres, no pudiendo ser cautivos. Ahora el adelantado y el prior de Magazela y otras personas que tienen por esclavos los dichos canarios, le han amenazado (á Leonor de Morales), diciendo que le han de matar, porque anda procurando la libertad de los canarios.» Y dice el Rey: «por la presente tomo y recibo so mi guarda y seguro y amparo y defendimiento real la dicha Leonor de Morales, y á su marido, y hijos, y hombres, y criados, y parientes, y allegados, y los aseguro de los dichos Adelantado y Prior de Magazela.» Manda ademas publico pregón de la carta.

También los pobres vendidos en España tenían su procurador. Fueron concedidas dos cartas reales á favor de los canarios, á pedimiento de Pascual de Arenas, procurador de los pobres en la corte. Ambas las dos son del 25 de Marzo 1512, y dirigidas al asistente de Sevilla. Había mandado la Reina Juana «dar una carta para que persona ni personas algunas no vendiesen los canarios que tenían en su poder, hasta tanto que los pleitos que estaban pendientes ante los alcaldes de mi corte, sobre la libertad de los canarios, fuesen determinados». Sin embargo algunos vecinos de Sevilla habían «vendido cuatro ó cinco canarios para los trasportar, y si á lo tal se diese lugar, los dichos canarios no podrían conseguir su libertad». Así la Reina da comisión de hacer pesquisa.

Y el 30 del mismo mes y año la Reina Doña Juana concede emplazamiento y compulsoria á pedimiento de los canarios contra Alonso de Lugo y otros cualesquier poseedores y tenedores de los canarios de las islas de Tenerife y la Palma. Estos habían hecho relación «ante los jueces de comisión dados y diputados por la Reina, que al tiempo que se conquistaron las islas concertaron y capitularon los gobernadores y capitanes, y despues vos, el adelantado, contratastes y concertastes con todos ellos, especialmente con ciertos bandos, que fuesen de paz y estuvieron á mi servicio (de la Reina). Y ellos esecutando la contratación vos salieron á recibir y vos ayudaron contra los otros canarios de guerra, y acabada la conquista luego el uno de los dichos bandos se tornaron cristianos, y mucha parte de los otros, y despues de este hecho estando los dichos bajo mi guarda, y seguro y defendimiento real»...

El adelantado «trajo todos los que eran de paces y se habían tornado cristianos, dando á entender al Rey (D. Fernando) y á la Reina (Doña Isabel), que eran esclavos de guerra, y aún demandándoles merced de ellos, no les diciendo ni haciendo saber como eran de paces y se habían vuelto cristianos. Después, porque se querían venir á quejar de vos los deteníais y impedíais la venida». Finalmente la Reina manda á los escribanos de Canarias

y de sus otros reinos: «que luego que con esta mi carta fueren requeridos, den y entreguen á la parte de los dichos canarios todos los procesos y autos que ante ellos han pasado, ó estén en su poder, sobre razón de su libertad, sin que por ello les llevan derecho alguno por cuanto tiene hecho la solemnidad de pobre.»

Evidentemente tenemos con estos documentos solamente fragmentos de toda la historia de los procesos de los Guanches y Palmeses de las Paces, pero tenemos bastante para formarnos un cuadro completo. Ya dos años despues de la conquista de Tenerife, cuatro años despues de la de la Palma, los Reyes Católicos envían á Alonso Sanches de Valenzuela para restituir la libertad a los canarios. Pero contra un tirano perjuro, tal como el adelantado, un solo expediente no bastaba. Tenían los canarios y sus amigos y procuradores que quejarse repetidas veces, había procesos aún en 1512, pero la Corona de España no tardaba nunca, no cesaba jamás a proteger a sus nuevos súbditos. No hago yo elogio alguno, lo hacen los documentos mejor que podría yo.

Hay un último episodio, un ultimo grupo de documentos. El guanche Andrés de Güímar, probablemente el hijo ó hermano del Rey indígena de Güímar, se había quejado en nombre de los otros guanches vecinos de Tenerife, que el adelantado «por mala voluntad les hace muchos agravios, especialmente que por ser guanches los quiere mal y los echa de la tierra, y les manda salir de la isla cuando quiere, y que á los otros guanches que están fuera de Tenerife, les manda que no entren en ella bajo grandes penas». También les había prohibido traer armas. «Muchas veces les manda venir á la villa de San Cristóbal (de la Laguna) cabeza de la isla, sin haber causa ni razón, y les hacen estar allí cuatro ó cinco días y más, sin les decir, para que los llamen». Muchas veces les apremia y compele á que vayan á buscar á los homicidas y malhechores por la isla, sin se lo pagar. La Reina mandó al teniente de Gobernador de Tenerife y la Palma con fecha de 18 de Abril de 1515, que remediase como de justicia fuese, por manera que los guanches no recibian agravio de que tuviesen causa ni razón de se más venir á quejar.

Al día siguiente, la Reina da ejecutoria a Andrés de Güímar, quién había hecho relación, «que él trató cierto pleito con el adelantado de Canaria, y se dió sentencia a su favor contra el adelantado por el licenciado Cebren, juez de Residencia de Canarias, por la cual le condenó en ciertas cantidades de maravedís». El adelantado no pagó y así el guanche pidió la Reina mandase ejecutar en la persona y bienes del adelantado. La Reina la concede.

A pesar de la tiranía y deslealtad del adelantado, la situación de los guanches avicinados en Tenerife no podía ser muy inseguro. En otra manera habría sido imposible que Andrés de Güímar se atreviese a pedir ejecutoria contra el adelantado. Sin embargo él se esperó todo del adversario. Á su pedimiento la Reina le concedió el 21 del mismo mes y año su amparo y defendimiento real, asegurandole del adelantado y de los suyos.

No queremos añadir nada a lo que dicen los documentos, hablan por sí mismo. Hemos mostrado que la teoría legal de la Curia Romana y de la Corona de España acerca del tratamiento de las gentes infieles en ultramar

eran correspondientes al ideal. Concedido lo necesario a una nación que estaba acostumbrado a ser salteado por los moros y de saltarlos en trueque, podemos decir, que los españoles como nación no merecían la leyenda negra acerca de su colonización, al contrario, estaban mucho superior a las otras naciones. No pudimos callar la verdad sobre las crueldades y infamias de los conquistadores porque no era muestra intención de hacer un eulogio, sino de contribuir con este capítulo de historia verdadera a la verdadera gloria de la Iglesia y de España.

Me queda solamente dar mis gracias a los jefes de los archivos y de las bibliotecas que me abrieron sus tesoros y me favorecieron tanto. Encontré en España en todas las partes más ayuda y amistad que jamás podré devolver. A la Österreichisch-Deutsche Wissenschaftshilfe (Organización Austriaco-Germana para socorrer á la Ciencia) la cual concedió los fondos necesarios para mis investigaciones, y facilitará la continuación de los estudios sobre los indígenas de las Canarias, la debo todo lo que podía alcanzar.

Finalmente tengo que pedir a los Señores Paleógrafos indulgencia plenaria de los tantos errores de lectura en los documentos latinos (espero que hay muy pocos en los castellanos). No pretendo yo ser ni jamás llegar a ser paleógrafo, soy etnólogo y lingüista y nada más. Pero como tal era preciso para mí poder leer yo mismo la paleografía, y así me procuré la práctica necesaria en transcribiendo yo mismo los documentos, en vez de hacer transcribirlos por los paleógrafos de los archivos respectivos, como lo hacen los mismos historiadores.

Parte Documental.

AV, RV, vol. 371, fol. 214 v. á 216 r., 1431, Febrero 5, Roma.

In margine: M. de Piscis. Gratis de mandato domini nostri pape.

Eugenius Episcopus etc. Venerabilibus fratribus Archiepiscopo Ispalensi et Cordubensi et Gadicensi Episcopis salutem et apostolicam benedictionem. Ad hoc nos Deus pretulit in familiam domus sue ut oportuna singulis prouisionis auxilia fidelis seruitutis in ueritate (?) prouidencia pro tempore dispentes (disponentes?), eorum presertim necessitatibus intendamus et occurramus dispendijs ipsosque ab oppressionibus releuemus qui assumpti in partem solitudinis potioris sunt dignitatis titule insigniti. Sane venerabilis frater nostri Fernandi Episcopi Rubicensis conquestionem percepimus quod nonnulli Archiepiscopi Episcopi alijque ecclesiarum prelati et, ac ecclesiastice persone tam religiose quam seculares nec non duces marchiones comites varones nobiles milites et laici communia ciuitatum vniuersitates opidorum et aliorum locorum ac alie singulares persone ciuitatum et diocesum et aliarum parcium diuersarum occuparunt et occupari fecerunt castra villas et alia loca terras domos, possessiones iura iurisdiccioni nec non fructus redditus et prouentus ecclesie Rubicensis et nonnulla alia bona mobilia et immobilia spiritualia et temporalia ad dictam ecclesiam spectancia et ea detinent indebite occupata seu ea detinentibus prestant auxilium consilium uel fauorem nonnulli eciam ciuitatum diocesum et partium predictarum qui nomen domini inuanum recipere non formidant eidem ecclesie super predictis castris villis

et locis alijs terris domibus possessionibus iuribus, et iurisdictionibus fructibus censibus redditibus et prouentibus propriis et quibusuis alijs bonis mobilibus, et immobilibus spiritualibus et temporalibus et alijs rebus ad dictam ecclesiam spectantibus multiplices molestias et iniurias auferunt(?) et iacturas. Quare dictus episcopus nobis humiliter supplicauit ut cum sibi ualde reddatur difficile pro singulis querelis ad apostolicam sedem habere recursum, prouidere sibi et dicte ecclesie super hoc paterna diligentia curaremus. Nos igitur aduerssus occupatores detentores presumtores molestatores et iniuriatores huiusmodi illo uolentes(?) eidem ecclesie remedio subuenire per quod ipsorum compescatur temeritas et alijs aditus committendi similia precludatur fraternitati uestre per apostolica scripta mandamus quatenus uos uel duo aut vnus uestrum per uos uel alium seu alios eciam si sint extra loca in quibus deputati estis conseruatores et iudices prefactis episcopo et ecclesie efficacis defensionis presidio assistentes non permitatis eosdem super hijs et quibuslibet alijs bonis et iuribus ad dictam ecclesiam spectantibus ab eisdem uel quibusuis alijs indebite molestari uel eis grauamina seu damna uel iniurias renogari (sic, en vez de renouari?), facturi eidem episcopo cum ab eo uel procuratoribus suis aut eorum aliquo fueritis requisiti de predictis et alijs personis quibuslibet super restitutione huiusmodi castrorum villarum terrarum et aliorum locorum iurisdictionum iurium et bonorum mouilium et inmouilium reddituum quoque et prouentuum ac aliorum quorumcumque bonorum nec non de quibuslibet molestijs iniurijs atque damnis presentibus et futuris in illis uidelicet que iudicalem requirunt indaginem summarie et de plano sine strepitu et figura iudicij in alijs uero prout qualitas eorum exegerit iusticie complementum, occupatores seu detentores presumtores molestatores et iniuriatores nec non contradictores quoslibet et rebelles cuiuscumque dignitatis status ordinis uel conditionis extiterint quamcumque et quociescumque expedierit auctoritate nostra per censuram ecclesiasticam appellatione posposita compescendo inuocato ad hoc si opus fuerit auxilio brachij secularis. Non obstantibus tam felicis recordationis Bonifacij pape VIII predecessoris nostri in quibus cauetur ne aliquis extra suam ciuitatem et diocesem nisi in certis exceptis casibus et in illis vltra vnam dietam afine sue diocesis ad iudicium euocetur seu non iudices et conseruatores, a sede deputati predicta extra ciuitatem et diocesem in quibus deputati fuerunt contra quoscumque procedere siue alij uel alijs uices suas committere aut aliquos vltra vnam dietam a fine diocesum eorundem trahere presumant dummodo vltra duas dietas aliquis auctoritate presencium non non (sic) trahatur, seu quod de alijs quam manifestis iniurijs et uiolentijs et alijs que iudicalem requirunt indaginem penis in eos si secus egerint et in idem(?) procurantes ad rectis conseruatores se nullatenus intromictant quam alijs quibuscumque constitutionibus a predecessoribus nostris Romanis pontificibus tam de iudiciis delegatis et conseruatoribus quam personis vltra certum numerum ad iudicium non uocandis aut alijs editis que nostre possent in hac parte iurisdictioni aut potestati eiusque libero exercicio quomodolibet(?) obuiare seu si aliquibus communiter uel diuissim in predicta sit sede indultum quod excommunicari suspendi uel interdicti seu extra uel vltra certa loca ad iudicium euocari non possint per litteras

apostolicas non facientes plenam et expressam ac de uerbo ad uerbum de indulto huiusmodi et eorum personis locis et ordinibus ac nominibus (sic, en vez de nominibus) propriis mentionem et qualibet alia indulgentia dicte sedis generali uel speciali cuiuscumque tenoris existat per quam presentibus non expressis uel totaliter non inserta nostre iurisdictionis explicatio in hac parte valeat quomodolibet impediri et de quacuiusque toto tenore de uerbo ad uerbum in nostris litteris habenda sit mentio specialis, Ceterum volumus et apostolica auctoritate discernimus quod quilibet vestrum pro se qui valeat articulum etiam per alium inchoatum quamuis idem inchoans nullo fuerit impedimento canonico prepeditus quodque a datis presencium sit vobis et unicuique vestrum in premissis omnibus et eorum singulis, ceptis et non ceptis presentibus et futuris perpetuata potestas et iurisdictio attributa, ut eo vigore eaque firmitate possitis in premissis omnibus ceptis et non ceptis presentibus et futuris et pro predictis procedere ac si predicta omnia et singula coram vobis cepta fuissent et iurisdictio vestra et cuiuslibet vestrum in predictis omnibus et singulis per citationem uel modum alium perpetuata legitimum extitisset constitutione predicta super conseruatoribus et alia qualibet in contrarium edita non obstantes. Datum Rome apud sanctum Petrum anno incarnationis dominice millesimo cccc^oxxxj nonis Februarij, Pontificatus nostri anno primo.

A. Fidelis.

* * *

AV, RV, vol. 367, fol. 5, 1433, Diciembre 28, Florencia.

In margine: Licencia recipiendi mille florenorum super fructibus ecclesie Ispalensis et conuertendos per transitu ad Canarios.

Eugenius etc. Venerabili fratri Johanni Episcopo Gadicensi salutem. Ad ea ex apostolice sedis nobis desuper iniuncte seruitutis officio que fidelium animarum salutem respiciunt et per que illarum profectibus consuliter libenter intendimus et operibus caritatis que circa hec a fidelibus exercentur quantum cum Deo possumus auxilia impartimus. Cum itaque sicut pro parte Venerabilis fratris nostri Fernandi Episcopi Rubicensis cum ecclesia Rubicensis in Insulis Canarie existere dinoscitur nuper fuit propositum coram nobis quod cum ipse qui ad ecclesiam et insulas predictas que populis Deum ab olim nullatenus ante noscebant populate existebant et quarum nonnullarum habitationes plurium fidelium christianorum diuersorum statuum ecclesiasticorum et laicorum secularium et regularium potencia industria et virtute ad fidem catholicam sunt conuersi tam pro huiusmodi conuersis in fide catholica roborandis quam pro alijs ad huc in cecitate ignorancie persistentibus ad fidem huiusmodi conuertendis, cum decenti et oportuna aliarum personarum comitiua personaliter transire in breui desideret et proponat ac pro huiusmodi ipsius transitu faciendo et ecclesiarum ornamentis ac vno congruo nauigio ad alias insulas visitandas ac personis in artibus mechanicis instructis qui eosdem Canarios in illis instruant et informent ac ferro et alijs metallis opportunis emendis necnon ecclesijs edificandis ac pro se et fratribus Minoribus secum euntibus ad prefatas insulas et aliquibus Canarijs citra mare in captiuitate detemptis (sic) a seruitute redimendis et ad libertatem et easdem insulas redu-

cendis non modica pecuniarum indigeat quantitate, Nos ex huiusmodi pecuniarum defectu valeat tanti boni executio impediri Fraternitati tue de fructibus redditibus et prouentibus ecclesie Ispalensis ad presens pastore carentis ad mensam Archiepiscopalem Ispalensem spectantibus et tempore vacationis ipsius ecclesie obuientibus apud quoscumque consistant summam mille ducatorum auri ad manus tuas recipiendi exigendi habendi ac omnes illos et pro huiusmodi transitu ac predictis necessitatibus et alijs opportunitatibus super quibus tuam conscienciam oneramus bonum arbitrium exponendi distribuendi et eciam conuertendi, Contradictores quoque per censuram ecclesiasticam et alia Juris remedia compescendi plenam et liberam auctoritate apostolica tenore presencium concedimus facultatem. Datum Florencie anno Incarnacionis dominice millesimo quadringentesimo tricesimo quarto Quinto Kal. Januarij. Anno quarto. (Publicado por TORRES CAMPOS, págs. 208 s.)

* * *

AV, RV, vol. 367, fol. 6 r. á 7 v., 1433, Diciembre 28, Florencia.

In margine: conceditur summa duorum milium florenorum super legatis et rel(ictis) incertis ad pias incertas ca(usas) et male ablatiis incertis pro nauigio Canariorum.

Eugenius etc. Venerabilibus fratribus Archiepiscopis Episcopis et eorum officialibus regnorum Aragonie et Castelle necnon dilectis filiis — abbati monasterij de Populeto ac — Priori de Coms (Conis?) Terraconensis et Ispalensis diocesum salutem etc. Pijs et honestis supplicum uotis illis potissime que catholice fidei augmentum et animarum salutem respiciunt libenter annuimus, eisque quantum cum Deo possumus, fauorem apostolicum inpartimur. Sane pro parte venerabilis fratris nostri Fernandi Episcopi Rubicensis nobis nuper exhibita peticio continebat quod olim cum fama publica laboraret quosdam ex incolis insularum Canarie quorum antea nullus Deum agnouerat ad fidem catholicam Deo inspirante et Christi fidelium episcoporum heremitarum nobilium et laicorum ac quorundam religiosorum ordinis fratrum minorum industria et diligencia procurante fuisse conuersos. Ob eam causam illuc prosectorum predicationes et instrucciones euangelicas pijs huiusmodi fidelium subsidijs adiutas plures alij ex ipsis incolis ad eandem fidem fauente diuina gracia sunt conuersi quodque episcopus heremite et nobiles ac religiosi predicti ipsius zelo fidei magis atque magis accensi ut reliqui ex incolis prefatis in uie ueritatis ignorancia et cecitate restantes ad fidem ipsam cooperante domino similiter conuertantur solercia indefessa eciam personarum suarum periculis non parcendo laborare proponunt ac huiusmodi propositum et desiderium ipsorum propiciante Domino et mediantibus similibus subsidijs sperant feliciter adimplere, dummodo pro Marino de Castelle et Aragonie in quibus utpote ceteris christianis regnis dictis insulis propinquioribus huiusmodi subsidia commodius habere sperant ad illas undeque de singulis ad singulas eandem adinuicem satis remotarum transitu quociens et quando expediant aliquid ad hec sufficiens nauigium cum nautis et rebus ad illius direccionem regimen gubernacionem et conseruacionem oportunum promptum et paratum

habeant. Cum autem sicut eadem petitio subiungebat ad habendum huiusmodi nauigium cum nautis et rebus predictis celeriter prout tanti boni neccessitas exigit ampla et uelox dictorum fidelium requiratur impensa circa quam eis mille (nulle?) suppetunt facultates, pro parte dicti episcopi fuit nobis humiliter supplicatum vt pro eodem nauigio habendo dirigendo regendo gubernando et conseruando ut prefertur summam duorum milium florenorum auri de camara de et super legatis et relictis ad pias incertas causas et male ablatis incertis ac vsuris instituendis in Castelle et Aragonie regnis predictis per executores testamentorum seu ultrarum uoluntatum defunctorum aut illos ad quos legatorum et relictorum distribucio seu male ablatorum et usurarum restitucio huiusmodi pertinet exsoluendam concedere et assignare de benignitate apostolica digneremur. Nos igitur qui supremis vt debemus desiderijs affectamus nostris efficere temporibus quod ipsa catholica fides nedum illibata preseruetur sed eciam in vniuerso orbe lacius diffundatur huiusmodi supplicibus inclinati discrecioni uestre de que (quo?) in hijs et alijs specialem in Domino fiduciam obtinemus et cuilibet uestrum prout iuxta tenorem presencium infrascripta exequi ad quemlibet vestrum quolibet pertineat uel spectet per apostolica scripta committimus ac distincte in uirtute sancte obediencie precipimus et mandamus quatenus vos uel alter uestrum in Aragonie et Castelle regnis carissimorum in Christo filiorum nostrorum dicioni subiectis ciuitatibus et diocesis citra mare consistentibus de et super legatis et relictis ad pias incertas causas seu de male ablatis incertis et usuris restituendis huiusmodi summam duorum milium florenorum huiusmodi uidelicet ex ea in qualibet ciuitatum et diocesum tantum quantum iuxta illius qualitates et facultates exigenciam pro celerationi uelut neccessitas tam laudabilis negocij postulat dicte summe leuatione et collectione ad opus ipsius nauigij in usum et vtilitatem dumtaxat conuersionis dictorum infidelium habendam dirigendam gubernandam et conseruandam ut prefertur auctoritate nostra postquam pro parte dicti episcopi Rubicensis uel ipsius procuratoris ad hoc specialiter constituti seu dilectorum filiorum vicarij fratrum ordinis Minorum ac Johannis Gundissalui clerici Bracharensis diocesis fueritis requisiti seu alter uestrum fiunt requisitus de consensu et voluntate dicti episcopi uel eius procuratoris infra quinque dies immediate sequentes post requisicionem huiusmodi nominetis eligatis et ordinetis seu alter uestrum nominet eligat et ordinet vnum uel duos dictarum pecuniarum receptores colectores et leuatores probos et fideles prout neccesarium fiunt et videbitur expedire alioquin lapsis dictis quinque diebus volumus et mandamus quatenus vos filij Abbas in regno Aragonie et Prior in Regno Castelle et quilibet uestrum insolidum auctoritate nostra simili modo facere eligere nominare et ordinare dictos colectores seu receptores de consensu et voluntate dicti Rubicensis episcopi uel ipsius procuratoris seu vicarij et Johannis predictorum teneantur facientes eadem auctoritate per vos uel alium seu alios summam predictam ab executoribus testamentorum seu ultimarum uoluntatum predictorum aut ab illis ad quos legatorum et relictorum distribucio siue male ablatorum et usurarum earundem restitucio huiusmodi et alia ad rei executionem neccessaria pertineat vt prefertur seu quibusuis alijs penas quos legata et relictis uel male ablate et usure ipsi consistant vos uidelicet Archiepiscopi

episcopi Officiales Abbas et Prior prefati in qua facilius commodius et celerius uenale nauigium huiusmodi inueniri et haberi posse dicitur ad hoc fidedignis deputandis personis integraliter et cum effectum persolui ac notarios et tabelliones publicos apud quos testamenta horum fore dicantur ad illa in publicum exhibenda conpelli. Itaque tota summa Castelle priori et tota summa Aragonie Regnorum predictorum abbati vobis dilectis filiis tradantur per receptores et leuatores predictarum pecuniarum et illas conserues et custodias dicteque pecunie leuate et recepte Venerabilibus fratribus Johanni Gadicensi et prefato Rubicensi Episcopis similiter uel eorum procuratoribus ad hoc specialiter constitutis quia ipsum episcopum Rubicensem ad ipsius nauigij directionem regimen gubernacionem et conseruacionem huiusmodi necessarijs conuertendas deputamus ne persecucio tanti boni propterea impedire quandolibet uel differri ualeat libere et realiter tradantur et eciam assignentur. Tu uero fili Prior de Coms (Couis? Conis?) summam mille ducatorum Castelle ad manus tuas recipias et eam episcopis predictis realiter tradas ita tamen quod huiusmodi nauigium postquam emptum fuerit ut prefertur a quocumque uendi seu alienari aut alio distrahi siue ipsum nauigium ac residuum summe huiusmodi si quod ipso nauigio et eius opportunis et necessarijs municionibus persolutis superesse contigerit ad alios quam prefatos vsus uidelicet gubernacionis sustentacionis reparacionis nauigij et municionum suarum et utilitatem conuerti uel applicari aut deputari non possit nec debeat quoquomodo, sed per Episcopum gubernatorem nauigij antedictum si ei videbitur apud aliquam tutam et fidelem personam deponantur in premissis exponendis temporibus oportunis. Si quis autem huiusmodi residuum summe aut partem ipsius aliquam sibi appropriare aut in alios usus conuvertere seu alijs rebus uel usibus applicare presumpserit ipso facto sentenciam excomunicacionis incurrat a qua preterquam in mortis articulo constitutus nisi prius et ante omnia tantundem ad premissa realiter et cum effectum reddiderit absolucionis beneficium nequeat obtinere sed ipse nauigium ac residuum summe florenorum huiusmodi si quid superesse contigerit ad alios quam prefatos vsus et vtilitatem deputari uel applicari non possit et debeat quoquomodo contradictiones perteneat ecclesiastica appellatione postposita conpescendo non obstandis testamentis et ultimis voluntatibus predictis alijsque ipsorum defunctorum ordinacionibus necnon apostolicis et prouincialibus ac sinodalibus constitucionibus ceterisque contrarijs quibuscumque, Seu si aliquibus contrarie uel diuersim a prefata sede indultum existat quod interdicti suspendi uel excommunicari non possint per litteras apostolicas non facientes plenariam ac expressam ac de uerbo ad uerbum de indulto huiusmodi mencionem. Nos quascumque alias litteras apostolicas super hoc hactenus emanatas tenore presencium reuocamus ac volumus quod post annum a tempore quo ipsum nauigium ad insulas predictas declinauerit aliquis ex Canarijs ad fidem conuersis ad hoc ydoneus ad regendum ipsum nauigium per ipsum episcopum Rubicensem eligatur et eciam deputetur quodque transsumpto presencium litterarum nostrarum manu publica notarij signato sub sigillo alicuius ordinarij roborato sicut originalibus litteris plenaria fides adhibeatur. Et nisi exnunc irritum decernimus et inane si secus super hijs a quoque quavis auctoritate scienter uel ignoranter contigerit actemptare. Datum Florencie Anno

Incarnacionis dominice millesimo quadringentesimo tricesimoquarto. Quinto Kal. Januarij Pontificatus nostri anno quarto. C. de Thomacellis.

* * *

AV, RV, vol. 373, fol. 78, 1434, Septiembre 29, Florencia.

In margine: Poggius-Gratis de mandato domini nostri pape.

Eugenius etc. Ad futuram rei memoriam. Et si cunctis fidei catholice cultoribus ex iniuncto nobis apostolice seruitutis officio viam quietis et pacis ut liberius viuere et conuersari et altissimo famulari valeant oportunis fauoribus et auxilijs assistere debeamus, illis tamen precipue nos conuenit huiusmodi impendere auxilia et fauores qui propter ipsorum nouam conuersionem ad fidem sunt paternaliter confouendi, ut in ea aliorum chisticolarum ad instar (?) bonis exemplis instructi plenius roborentur accepimus siquidem quod nonnulli qui in insulis Canarie in quarum aliquibus habitatores ad fidem catholicam sunt conuersi eorundem habitatorum et terrarum sibi dominium temporale uendicant ab eisdem conuersis de omnibus fructibus terre et fetibus animalium quintam partem exigunt in eorundem conuersorum onus nimium et grauamen. Nos igitur illius celestis pastoris qui oues huiusmodi ut uocem suam audirent, et sub vnico pastore vnum ouile fieret uocare dignatus est, cupientes oues insularum predictarum ut prefertur a Domino ad ouile predictum uocatas, ac omnes alias quas vocari contingeret imposterum quantum vobis exalto conceditur ad illud adducere, et bonis moribus informare volumus atque decernimus et auctoritate apostolica statuimus et eciam ordinamus quod prefati habitatores earundem insularum iam conuersi et imposterum conuertendi ad fidem catholicam et quicumque alij fideles in eisdem insulis pro tempore moraturi tam ecclesie in decimis et premitijs et alijsque temporalibus diuersis in fructibus redditibus et prouentibus ac seruicijs et alijs spiritualibus et temporalibus iuribus persoluendis illos laudabiles et humaniores consuetudines atque mores qui per alios fideles christianos antiquos in partibus cismarinis eisdem insulis propinquioribus obseruantur seruare debeant et adulterant aliter jura huiusmodi alicui persoluenda minime teneantur et ad id compelli a quoque inuiti nequeant seu eciam coactari decernentes ex nunc irritum et inane si secus super his per quoscumque quauis auctoritate scienter uel ignoranter contigerit attemperare. Et nichilominus uolumus quod presentibus litteris per publicum notarium seu tabellionem cum instrumento publico exemplatis tanta fides in iudicio et extra adhibeatur quanta eisdem originalibus licetis adhereretur si forent exhibite uel estense. Nulli ergo etc. Si quis autem etc. Datum Florentie anno incarnationis Dominice millesimo quadringentesimo quarto tercio Kal. Octobris, Pontificatus nostri anno quarto. C. d. Thomacellis.

* * *

AV, RV, vol. 373, fol. 78 v. á 79 v.; AEER, Bull. et Brev. t. XXII/229, fol. 143 r. á 146 r.; 1434, Septiembre 29. Florencia.

Eugenius etc. Dilecto filio nobili viro Petro Chymboyo duci in Insula Gomere commmcranti salutem etc. Deuotionis tue sinceritas quam ad nos et Romanam ecclesiam geris promeretur ut tu qui dudum inter populos Insu-

larum Canarie deum minime agnoscentes consistens fidei catholice primitias omnipotenti deo per sacri baptismatis susceptionem exhibuisti in hijs per que Jhesus nazareni Saluatoris nostri Crucifixi beneplacitis et eiusdem fidei ceremonijs et coaptare ualeas nos tibi exhibeamus confauorabiles et benignos. Cum itaque sicut pro parte tua fuit propositum coram nobis tu qui olim de secta insulas predictas inhabitantium ut prefertur ad fidem predictam conuersus fuisti eiusdem fidei maiora documenta sentire et experientia Christi colarum informari, ac in agibilibus mundi quorum notitia in eisdem Insulis non habetur instrumentum et propterea ad alias insulas predictas et partes Cismaritimas pluribus associatis personis transire desideres et proponas. Nos igitur tuum laudabile propositum in Domino commendantes ac sperantes quod sicut generositate sanguinis et statu ducali alijs earundum insularum habitatoribus preeminens in alijs pro animarum suarum salute huiusmodi actrahendis tuam preeminentiam fructuosius exercebis ac propterea et alias volentes tuam honorare personam tibi que et alijs de familia tua et quosuis alios te comitantibus ut securius vota tua huiusmodi exequi valeas apostolicos fauores impendere tibi per te ac dilecta in Christo filia n. uxore tua ac dilectis filijs utriusque sexus natis quantis (quatenus?) et consanguineis et affinibus tuis, et quibuscumque et quotcumque alijs de insulis eisdem natiuis pro tempore ad predictam fidem conuersis et alijs quibusvis fidelibus christianis tecum ad predictas alias insulas seu ad terras et partes cismarinas transeundo stando et redeundo cum nauigijs et nautis ac bonis et rebus tuis et ipsorum plenam ab omnibus alijs quarumcumque nationum Christianis securitatem et liberam (sic) ac plenum et firmum saluumconductum concedimus per presentes. Itaque nullus cuiuscumque dignitatis status gradus aut conditionis existat, te aut vxorem filios filias consanguineos affines familiares aut alios etiam dictarum Insularum habitatores ad fidem conversos et alios fideles in tua comitativo pro tempore ad Insulas easdem aut extra illas pacifice incedentes seu navigia nautas bona vel res huiusmodi capere inuadere captiuare occupare perturbare seu quominus ad alias Insulas et partes fidelium libere transire, ac in eis stare et ab eis redire ualeat quotiens tibi placuerit et fuerit opportunum quoquomodo impedire presumat. Si quis uero... Nos enim... Et insuper volumus... Nulli ergo... (véanse las formulas en los documentos precedentes). Si quis etc. Datum Florentie anno Incarnationis Dominice millesimo quadringentesimo tricesimoquarto tertio Kal. octobris Pontificatus nostri anno quarto.

(Publicado por mí en «Investigación y Progreso», Madrid, Octubre 1930, donde están notadas las variantes del AEER.)

* * *

AV, RV, vol. 373, fol. 79 v. á 80 v.; AEER, Bull. et Brev. t. XII/229, fol. 147 r. á 148 v.; 1434 Septiembre 29, Florencia.

Eugenius etc. Universis Christi fidelibus presentes litteras inspecturis salutem etc. Regimini gregis dominici divina disponente Clementia presidentes curis assiduis angimur et continua meditatione pulsamur ut ad ea per que nedum sane oues custodiri sed etiam morbide ad ovile Domini reduci valeant fauorabiliter intendamus et pro eis reducendis ac salubriter a prauorum in-

cursibus preseruandis in Domino quoque paternaliter confouendis pias adhibeamus solitudinis nostre partes. Sane tamen ex insinuatione dilectorum filiorum Johannis de Baezca ordinis fratrum minorum professoris ac ipsius ordinis in Insulis de Canaria nuncupatis vicarij auctoritate apostolica deputati ac Johannis Alfonsi de Ydubaren laici de Insule Magne Canarie natiui ac inter Christicolas et homines dictarum Insularum Interpretis quam aliorum fidedignorum relatu percepimus quod in predictis presertim Magnecanarie et de Gomera Insulis in quibus iam nonnulli pauci ad fidem conuersi existunt, multitudo populorum quidem (sic, Torres Campos da: qui Deum) hactenus non nouerunt nouissime cupiunt catholicam fidem suscipere ac sacri baptismatis unda renasci, ac nedum alias propinquas Insulas ac se ipsos vicinos agnoscant sed etiam partes Cismarinas ut fideles christianos in pleniori obseruantia fidei conuersantes ac meccanicas artes et alios modos uiuendi exercentes ut in eis instrui et informari ualeant si quando eis Nauigiorum facultas affuerit desiderant personaliter uisitare, sed quia nonnulli ex dictarum Insularum iam conuersis ad fidem per aliquos Christiani nominis marinos piratas fuerunt hactenus captiuati, expedit ut nos qui omnium Christi fidelium et presertim talium nouiter conuersorum pastores et custodes existimus circa premissa taliter prouidere curemus ut et ipsi iam conuersi securitate debita gaudeant, et alij a conuersione metu huiusmodi minime retrahantur, Nos igitur qui populorum predictorum et omnium aliorum extra fidem oberrantium conuersionem intensius desiderijs affectamus intendentes in premissis salubriter prouidere, omnibus et singulis utriusque sexus omnium et singulorum predictarum de Canaria ut premittitur nuncupatarum insularum habitatoribus nunc et pro tempore ad fidem Christi conuersis et baptismatis unda renatis, et alijs quibuscumque fidelibus christianis pro ministerio conuersionis eorum in eisdem insulis commorando et ad alias quascumque Insulas seu loca ciuitates Castra terras dominia regna fidelium cismariam pacifice transeuntibus in mari et in terra eundo stando et redeundo ac ipsorum et aliorum fidelium nauigijs in quibus eos transire contigerit, ac Nautis cum rebus et bonis eorum plenam ab omnibus et singulis alijs quarumcumque nationum christianis securitatem et libertatem ac plenum et firmum saluumconductum concedimus per presentes. Itaque nullus cuiuscumque dignitatis status gradus aut conditionis existat dictarum insularum habitatores ad fidem conuersos pro tempore apud insulas easdem aut extra illas pacifice incedentes seu nauigia nautas bona uel res huiusmodi capere inuadere captiuare occupare perturbare seu quominus ad alias insulas et partes fidelium libere transire, ac in eis stare et ab eis redire ualeant quotiens eis placuerit et fuerit oportunum quoquomodo impedire presumant. Si quis uero quod absit securitatem et libertatem et saluumconductum nostrum huiusmodi quouis modo seu quesito colore ausu temerario infringere presumpserit eo ipso sententiam excommunicationis incurrat, a qua nisi apud sedem apostolicam et prius personis huiusmodi captiuatis libertati restitutis ac de alijs damnis illatis satisfactione parti lese realiter impensa absolui nequeant preterquam mortis articulo constitutus. Nos enim ut premissa ad communem plurium noticiam deducantur vniuersis et singulis venerabilibus fratribus nostris Patriarchis Archiepiscopis et Episcopis ac dilectis filiis electis Abba-

tibus prioribus prepositis, decanis archidiaconis cantoribus thesaurarijs et alijs ecclesiarum prelati mandamus ut presentes litteras in eorum eclesijs cum maior inibi ad diuina conuenerit populi multitudo, et super hoc fuerint requisiti alta et intelligibili uoce legant et publicent ac in ydiomate vulgari declarare procurent. Et nichilominus quibuscumque religionis christiane cultoribus regibus principibus ducibus marchionibus comitibus baronibus ac ciuitatum castrorum villarum et aliarum terrarum rectoribus et quibusuis alijs dominis temporalibus in remissionem peccamina iniungimus ut in fauore fidei et ob reuerenciam sedis apostolice libertatem ac securitatem et saluumconductum nostrum huiusmodi teneant et obseruent et faciant a subditis eorum inuiolabiliter obseruari. Et insuper volumus quod presentibus litteris per notarium seu tabellionem publicum in instrumento publico exemplatis tanta fides in iudicio et extra adhibeatur quanta eisdem originalibus litteris adhiberetur si forent exhibite uel ostense. Nulli ergo etc. Si quis autem etc. Datum Florencie anno Incarnationis dominice millesimo quadringentesimo tricesimo quarto in tercio Kal. Octobris Pontificatus nostri anno quarto.

C. de Thomacellis.

(Publicado por D. RAFAEL TORRES CAMPOS, págs. 207 s. El texto del AEER tiene muchos blancos y errores de transcripción.)

* * *

AV, RV, vol. 373, fol. 80 v. á 81 v., 1434, Septiembre 29, Florencia.

In margine: Poggius. Gratis de mandato domini nostri pape.

Eugenius etc. Ad futuram rei memoriam. Ad ea ex apostolice nobis de super iniuncte (?) seruitutis officio libenter intendimus per que vniuersi Christi fideles presertim pietatis et caritatis operibus dediti (?) in exequendis uirtutibus et propellendis vicijs cooperante Domino quietius ualeant conuersari. Cum itaque sicut ex dilectorum filiorum Johannis de Baeza ordinis fratrum minorum professoris, ac in Insulis Canarie predicti ordinis vicarij auctoritate apostolica deputati necnon Johannis Alfonsi de Ydubare laici de Insula Magneccanarie natiui, ac inter fideles christianos ac dictarum insularum habitantes interpretis insinuacione percepimus magna populorum multitudo in eisdem insulis habitantium qui Deum hactenus non nouerunt, cupiat ad catholicam fidem conuerti, ac Johannes de Baeza qui in eisdem Insulis annis pluribus conuersus fuit et lingam (sic) eorum nouit et ex eis plurimos baptizauit, et Johannes Alfonsi predicti unacum nonnullis alijs predicti ordinis fratribus et alijs Christi fidelibus Deo deuotis etiam in diuersis artibus mechanicis exercendis periti ad insulas predictas pro eisdem populis conuertendis ad fidem, ac in illius ceremonijs necnon alijs catholicorum fidelium uiuendi (s) sobrerayado) modis informandis, et nonnullis iam conuersis in fide predicta roborandis personaliter transire proponant. Nos qui pro aliquo congruo nauigio ad faciendum huiusmodi trasitum ac uisitacionem insularum predictarum et populorum ipsorum postquam ad fidem conuersi fuerint necessitates et opportunitates exequendas deputando per alias nostras litteras de nonnullis pecuniarum summis certo modo prouideri concessimus ut nauigium huiusmodi ad usus

dumtaxat ad quos fiunt (?) deputatum deseruiat, et ad alios usus minime transferatur, quidque (quidquid?) ipsi vicarius ac fratres necnon Johannes Alfonsi, et alij fideles qui ad insulas predictas premissorum occasione transibunt in caritate et bona concordia conuersentur, et continue perseuerent, volumus et auctoritate apostolica ordinamus quod nauigium predictum ad usus predictos dumtaxat et non alios deputetur atque Johanni de Baeza quamdiu vixerit, et pro tempore existenti vicario ac fratribus necnon Johanni Alfonsi et alijs fidelibus illuc transeuntibus, et pro tempore ibidem conuersis eorumque necessitatibus et opportunitatibus dumtaxat deseruiat, et ad usus alios quoslibet nullatenus transferantur ac illius regimen et gubernacio ad Johannem de Baeza quoad uixerit et pro tempore existentem vicarium et fratres necnon dum uixerit Johannem Alfonsi predictos in communi pertineat. Itaque de bonis ex elemosinis que ad conseruationem nauigij supradicti pro tempore a fidelibus conferentur quicque (?) deductis necessarijs et (oportunitatibus, con puntos puestos de bajo) oportunis reparacionibus dicti nauigij supererit in acquisitionem possessionem in dictis insulis pro eiusdem nauigij reparatione et conseruatione huiusmodi conuertatur. Et nichilominus vicarius huiusmodi pro tempore existens helemosinas ad sustentationem fratrum et personarum qui ad opus conuersionis eiusdem illuc transibunt a fidelibus erogandas recipiat et conseruet in uictu et vestitu et alijs eorundem necessitatibus de aliorum fratrum consilio fideliter conuertendas. Nulli ergo etc. Si quis autem etc. Datum Florencie anno Incarnacionis dominice millesimo quadringentesimo tricesimo quarto tercio Kal. octobris, Pontificatus nostri anno quarto.

C. de Thomacellis.

* * *

AV, RV, vol. 367, fol. 48 r. á 49 r.; 1435, Enero 12, Florencia.

In margine: conceditur episcopo ut capia(t) pecunias debitas et a(uctoritate?) apostolica a tempore Petri de Luna usque ad tempus Marti(ni) Pape V ut po(ssit) conuertere Canarios ad f(idem) et eos informare i(n) mechanicis.

Eugenius etc. Venerabili fratri Fernando Episcopo Rubicensi et Canariensi salutem. In excelso sedentis throno qui ex ineffabilis caritate dileccionis ut decimam de perditam (?) draguum (?) celicis ascribetur ceribus proprium ad huius mundi infima misit filium uices gerentes in quotidianas pro commissis nobis diuinitus Dominici gregis saluacionem sollicitudines indefesse gerimus et ut nostre prouisionis ope Christi fidelibus singulis errorum relictis semitis in perferte (perfecte?) salutis itinere gressus dirigendi prebeatur occasio assiduas meditationes amplectimur uigilanter ut dextra Domini plantata uinea ne singularis ferus depascat eam per deuote congregacione populorum fecundis ampliata propaginibus multiplicatum in ubertate fructum afferat et dilatet. Sane pro parte tua nobis nuper exhibita peticio continebat quod tu ad insulam Gomerie necnon Magne Canarie quarum habitatores et incole ueluti humanis non suffulti ingenio christiane religionis ritum non acceptarunt nec eo freti fuerunt pro habitatoribus et incolis ipsis in dicta fide imbuendis et ad illam conuertendis te personaliter transtulisti et plures ex eisdem habitatoribus in copioso numero bone uite et predicacionis exemplo ab eorum erroribus ad

predictam fidem reduxisti et multiplicem in ibi fructum fecisti et ampliorem in dicta Insula dante Domino fructum facere uoto geris sed ad premissa salubriter dirigenda et eciam perficienda facultates rerum que ibi non affluunt extant plurimum oportune. Et sicut eadem peticio subiungebat in ciuitate ac diocesi Ispalensi plures que camere apostolice a tempore quondam Petri de Luna tunc Benedicti XIII in sua obediencia de qua ciuitas et diocesis predictae erant tunc nuncupati usque ad felicis recordacionis Martini Pape V predecesoris ad summi apostolatus apicem assumptionem efficaciter debite remanserant pecuniarum summe apud diuersos habentur ac ecclesias conseruentur et si ille tibi ad ministerium et opus amplioris reduccionis et ad hoc quod ipsarum insularum habitatores et incole qui ueluti nimium grossi et materiales alicuius de qua ante indigenciam suscipere possent artis exercitium penitus ignorant in artificibus et ministerialibus opibus eciam pro ipsius fidei exaltacione necnon christiane professionis corroboracione instrui possent assignarentur ex inde fidei et professionis predictarum propagacio cum multiplici salutis animarum augmento succederent euidenter. Pro parte tua nos fuit humiliter supplicatum ut super hijs oportune prouidere de benignitate apostolica digneremur Nos itaque qui propagacionem et augmentum huiusmodi intensius desiderijs affectamus eisdem supplicibus inclinati tibi quascumque pecuniarum summas que eidem camere infra tempus premissum debite fuerunt seu remanserunt quauis occasione uel causa a quibuscumque personis cuiuscumque status gradus ordinis religionis uel condicionis fuerint exigendi petendi colligendi et leuandi et ad propagacionem et augmentum huiusmodi exponendi necnon quascumque personales penas quas aliquae ex dictis pecunijs scripturis huiusmodi debite continentibus publice uel occulte fuerint ut illas tibi tradant et assignent mouendi et citandi (?) ac contra eos desuper iuridice procedendi ipsasque ac tradicionem et assignacionem predictas tibi affectum aliter faciendas per censuram ecclesiasticam ac interdicti opposicione et alia

in margine: hic deficit quitacio

oportuna iuris remedia appellacionis cuius sublato diffugio coercendi et compellendi ecclesiastici cum secularis brachij auxilij ad hoc si opus fuerit inuocacione vnum eciam uel plures ad hoc collectores uel subcollectores faciendi substituendi et ordinandi nec non omnia alia et singula in premissis et circa ea quolibet oportuna necessaria faciendi disponendi et exequendi plenam et liberam apostolica auctoritate tenore presencium concedimus facultatem. Non obstantibus constitutionibus et ordinacionibus apostolicis necnon priuilegijs excepcionibus libertatibus quibusuis personis secularibus uel regularibus ordinibus ecclesiasticis cisterciensibus, ecclesijs capellis et vniuersitatibus exemptis et non exemptis in specialem uel generalem seu alias per sedem apostolicam quolibet concessis eciam si de illis eorumque totis tenoribus presentibus de uerbo ad uerbum mencio foret habenda et quibusuis alijs priuilegijs ac indultis apostolicis generalibus uel specialibus quorumcumque tenorum existant per que persentibus non expressa uel totaliter non inserta effectus presencium impedire ualeat quomodolibet uel differri contra omnia tibi nullatenus uolumus preiudicare eis alijs in suo pleno robore duraturis.

Nulli ec. concessionis et uoluntatis infringere etc. Datum Florencie anno Incarnacionis Dominice millesimo quadringentesimo tricesimo quinto pridie Idus Januarij. Anno quinto. C. de Thomacellis.

* * *

AV, RV, vol. 367, fol. 44 v. á 46 r.; 1435, Enero 13, Florencia.

Eugenius etc. Venerabilibus fratribus Ariminens. et Pacens. ac Cordubens. episcopis salutem etc. Dudum nostras concessis litteras tenoris subsequentis Eugenius etc. Ad futuram rei memoriam. Creator omnium rerum Deus ex precipui amoris feruore ad sue ymaginem et similitudinem humanam formauit naturam et ut eciam que (quam?) prothoplausa preuaricatione eterne salutis dispendia incurrerat a perpetue seruitutis iugo eriperet adueniente temporis plenitudine de summa celi arce unigenitum suum filium ad huius seculi infima misit ut ex purissima uirgine Maria mortalitatis humane naturam assumeret ac tandem crucis in ara sui preciosi sanguinis prefusione genus humanum uotiuue restitueret libertati. Nos ergo licet insufficientibus meritis ipsius creatoris vices gerentes in terris pro singulorum Christi fidelium et potissime illorum qui seruitutis iugo afflicti libertatis gloria destituti censentur statu felici ac successu prospero inter assiduas quibus dietim urgemur solitudinem curas uoluntarios labores implectimur ut per diligencie nostre ministerium inter fideles quoslibet salubris directionis et optate libertatis prodeat incrementum. Sane sicut dudum venerabilis fratris nostri Fernandi Rubicensis Episcopi inter christifideles ac habitatores insularum Canarie interpretis et ab eis ad sedem apostolicam nuncii destinati aliorumque fidedignorum insinuatione intelleximus licet in Insulis predictis quedam de Lancellot nuncupata et nonnulle alie circum adiacentes insule quarum habitatores et incole solam legem naturalem imitantes nullam antea fidelium aut hereticorum sectam nouerant a paucis citra temporibus diuina cooperante clemencia ad orthodoxam catholicam fidem sint reducte pro eo tamen (tantum?) quod labente tempore in quibusdam alijs e predictis insulis gubernatores ac defensores idonei qui illarum habitatores et incolas in spiritualibus et temporalibus ad rectam fidei obseruanciam dirigerent ac eorum res et bona grate tuerentur defuerunt nonnulli Christiani quod dolenter referimus diuersis conflictis coloribus et captatis occasionibus ad prefatas insulas cum eorum nauigijs manu armata incedentes (sobrerrayado «ibus») plures inibi eciam iuxta apostolorum (?) simplicitate incaute repertos utriusque sexus homines nonnullos iam tunc baptismatis unda renatos et alios ex eis sub spe ac pollicitacione quod eos vellent sacramento baptismatis insignire eciam quandoque fraudulenter et deceptarie securitatis fide promissa et non seruata secum captiuos eciam ad partes cismarinas duxerunt bonis eorum prede expositis seu in eorum usus et utilitatem conuersis nonnullos quoque ex habitatoribus et incolis predictis subdiderunt perpetue seruituti ac aliquos personis alijs uendiderunt et alias contra eos diuersa illicita et nepharia commiserunt propter que quam plurimi ex residuis dictarum insularum habitatoribus seruitutem huiusmodi plurimum execrantes prioribus erroribus remanent inuoluti se propterea ad suscipiendum baptismatum proposito retrahentes (?) in grauem diuine maiestatis offensam

et animarum periculum ac christiane religionis nonmodicum detrimentum. Nos igitur ad quos pertinet presertim in premissis et circa ea peccatorem quemlibet corrigere de peccato (?) non uolentes ea sub dissimulatione transire ac cupientes prout ex debito pastoralis tenemur officij quantum possumus salubriter prouidere ac ipsorum habitatorum et incolarum afflictionibus pio et paterno compaciente affectu uniuersos et singulos principes temporales dominos capitaneos armigeros barones milites nobiles communitates et alios quoscumque Christi fideles cuiuscumque status gradus uel condicionis fuerint obsecramus in domino et per aspersionem sanguinis Jhesu Christi exhortamur eisque in remissionem peccaminum suorum iniungimus ut et ipsi a premissis desistant et eorum subditos a talibus retrahant rigideque composcant et nichilominus vniversos et singulos eisdem utriusque sexus Christi fidelibus percipius (sic) et mandamus quatenus infra quindecim dierum spatium a die publicacionis presencium in loco in quo ipsi degunt faciendam computandorum omnes et singulos utriusque sexus dictarum insularum olim habitatores Canarios nuncupatos tempore captacionis eorum captos quos seruituti subditos habent pristine restituant libertati ac totaliter liberos prope eos (propterea, perpetuo?) esse et absque aliarum pecuniarum exactacione siue receptione abire dimittant alioquin lapsis diebus eisdem excomunicacionis sententiam ipso facto incurrant a qua nisi apud sedem apostolicam vel per archiepiscopum ipsalensem pro tempore existentem seu Fernandum episcopum antedictum ac personis captiuatis huiusmodi prius et annus omnia libertati et bonis eorum primitus restitutis absolui nequeant preterquam in mortis articulo constituti. Similem (in margine: excomunicacionis sententiam incurrere uolumus [omnes et], singulos qui eosdem) Canarios baptisatos aut ad baptismum uoluntarie uenientes capere aut uendere uel seruituti subicere acte precabunt (predicabunt?) a qua aliter quam ut prefertur nequeant absolucionis beneficium obtinere. Illi vero qui exhortacionibus et mandatis nostris huiusmodi humiliter paruerint cum effectum preter nostram et apostolice sedis gratiam et benedictionem quam pro anno uberius consequantur eterne beatitudinis professores fieri mereantur et a dextris dei cum electis perpetua requie collocari. Nos enim vniuersis et singulis patriarchis archiepiscopis et episcopis ac dilectis filiis electis abbatibus prioribus decanis archidiaconis prepositis cantoribus thesaurariis et alijs ecclesiarum prelatis precipimus et mandamus quatenus presentes litteras ac in eis contenta in ecclesiis dominicis et festiuis ac alijs diebus opportunis dum maior in ibi populi multitudo conuenerit ad diuina legant publicent intiment ac legi et publicari et intimari ac eciam in ideomate uulgari declarari procurent ut sic illis quos tangunt plenius nota fiant et ipsi nequeant ignoranciam allegare volumus atque presentibus per notarium seu tabellionem publicum sub instrumento publico fideliter exemplatis permiscetur et plena fides adhibeatur in iudicio et extra quemadmodum adhiberetur et eisdem litteris presentibus ostarentur (paretur?) si essent exhibite uel ostense. Nulli ergo etc. nostri mandati et uoluntatis infringere etc. Si quis etc. Datum Florencie anno incarnationis dominice Millesimo quadragesimo XXXIII, sextodecimo Kal. Januarij Anno quarto. Cupientes igitur ut dicte littere salubrem procreant effectum et per illas habitatoribus et incolis prefatis salubriter

preuideant fraternitati uostre per apostolica scripta mandamus quatenus uos uel duo aut unus uestrum per uos uel alium seu alios episcopo necnon habitatoribus et incolis predictis in premissis efficacis defensionis auxilio assistentes et ad plenariam ipsarum litterarum execucionem procedentes illasque ubi et quo (quando?) expedius uideritis auctoritate nostra solempniter publicantes omnes et singulos cuiuscumque status gradus uel condicionis fuerint et quacumque seculari uel ecclesiastica etsi si pontificali dignitate prefulgeant qui aliquem seu aliquos ex habitatoribus et incolis predictis presentibus et futuris ex causa seruitutis captiuos seu detentos tenuerint uel alias quominus (?) habitatores et incole predicti plenarie libertati restituantur aliquod eis conperditum presterint quotiens super hoc propter habitatorum et incolarum predictorum uel alicuius Christi fidelis requisiti fueritis in ecclesijs ac alijs locis de quibus vobis uidebitur tam diu excommunicatos nunciatis publice et ab alijs nunciari faciatis ac ab omnibus arctius euitari donec et quousque prefatos habitatores et incolas a captiuitatibus et seruitutibus integre relaxent et liberos dimittant ac plenarie restituant libertati facientes ordinantes et exequentes omnia alia et singula que in premissis et circa ea necessaria fuerint seu eciam quodlibet (?) oportuna et insuper lectionis (?) super hijs et eciam in dictis litteris contentis si expedierint per vos habendis servatis processibus eos quociens expedierit aggrauare curetis Contradicentes per circa (?) ecclesiastica appellacione postposita conpescendo inuocato ad hoc si opus fuerit auxilio brachij secularis non obstantis quibuscumque appellacionibus ad sedem apostolicam seu alias a quibusvis qualitercumque interpositis ac felicitis recordacionis Bonifacij Pape VIII predecessoris nostri illis presertim quibus cauetur ne quis extra suam ciuitatem uel diocesem nisi in certis exceptis casibus et in illis ultra vnam dietam a fine sue diocesis ad iudicium euocetur seu ne iudices a sede apostolica deputati extra ciuitatem uel diocesem in quibus deputati fuerint contra quoscumque procedere siue alij uel alijs uices suas committere presumant ac de duabus dictis in concilie generali et alijs apostolicis constitucionibus contrariis quibuscumque aut si aliquibus contrarie uel diuisim ab eadem sede indultum existat quod interdicti suspendi uel excommunicari aut extra uel ultra certa loca ad iudicium euocari non possint per litteras apostolicas non facientes plenam et expressis ac de uerbo ad uerbum . . . Datum Florencie anno incarnationis dominice millesimo quadringentesimo XXXV^o Idus januarijs. Anno quinto.

* * *

AV, RV, vol. 367, fol. 46 v. á 48 r.; 1435, Enero 13, Florencia.

In margine: conceduntur episcopo quidam proventus ut possit ad Insulas Canarie transire et incolas ad fidem christianam conuertere.

Eugenius etc. Venerabilibus fratribus Archiepiscopis Episcopis ac eorum officialibus in Aragonie et Castelle regnis consistentibus ac dilectis filiis Abbati monasterij de Populeto ac Priori de Coms (Couis? Conis?) Terracnensis et Ispalensis diocesum salutem etc. Ad ea libenter intendimus per que fidelium uoluntates que pijs desiderijs conuertuntur celerius consequantur effecti. Dudum siquidem nostras vobis direximus litteris in hec uerba: Euge-

nus etc. (sigue incorporada la bula de 1433, Diciembre 28, Florencia; véase ésta en su lugar) . . . Cum autem sicut exhibita nobis nuper pro parte dicti Fernandi episcopi peticio continebat per modum in predictis litteris designatum prout rei qualitas exigit faciliter consequi non poterat sed ipsarum litterarum execucionem in longius protelari, Nos ipsius Fernandi Episcopi supplicibus inclinati distincioni uestre per apostolica scripta mandamus quatenus summam pecuniarum predictam libere in illis locis et diocesibus Regnorum predictorum et per illum decentem et honestum modum de quibus uobis indebitur eciam si in altero ipsorum tota summa reperiretur pro premissorum in eisdem litteris contentorum execucione habere ac in usus in eisdem litteris contentos conuertere aut fideliter conuerti facere procuretis prouisio ne ultra summam predictam liberam tam predictarum quam presencium litterarum pretextu exigere aut exigi facere presumatis seu eciam permictatis, super quo uestras consciencias oneramus non obstantibus omnibus et singulis que in predictis litteris uolumus non ob stare ceterisque contrarijs quibuscumque. Datum Florencie anno Incarnationis Dominice millesimo quadringentesimo tricesimo quinto Idibus Januarij. Anno quinto.

* * *

AV, RV, vol. 374, fol. 141 v. y 142 r.; 1436, Octubre 29, Bolonia.

in margine: Florencia de curia.

Eugenius etc. Venerabili fratri Francisco episcopo Rubicensi salutem etc. Pijs et honestis supplicum votis illis potissime que catholice fidei ac diuini cultus augmentum necnon animarum salutem respiciunt libenter annuimus eis que quantum cum Deo possumus fauorem apostolicum importunum. Sane pro parte tua nobis nuper exhibita peticio continebat quod licet nos dudum bone memorie Fernando tunc episcopo Rubicensi et quem tunc ad insulas Canarias pro animarum incolarum et habitatorum in illis habitantium Deo lucrificandis et in fide Christi informandis transmisimus vt pium opus huiusmodi celerius effectum sortiretur duo milia florenorum super incertia legatis vsuris et ultimis voluntatibus defunctorum in regnis Castelle et Aragonie super mensa archiepiscopali Ispalensi mille florenos auri de camera necnon fructus redditus et prouentus camere apostolice a tempore quondam Petri de Luna Benedicti XIII in sua obediencia nuncupati debitos pro nauigio quondam pro transfertacione ac passagio ad insulas prefatas apto cum nautis et mariarijs ad id sufficientibus et alijs necessarijs ordinando necnon vt ipse Ferdinandus ecclesiam cathedralem erigere et in illa nonnullos canonicos instituere et creare. Ac Christi fideles insularum predictorum ab omnibus peccatis et delictis suis eciam in casibus apostolice sedi reseruatis absoluere necnon in prouincie Biscayense cum personis tercio et quarto censanguinitatis gradibus coniunctis vt matrimonialiter coniungi possent dispensare posset facultatem nonnullaque alia priuilegia et indulta confesserimus prout in diuersis nostris superinde confectis licteris plenius continetur. Tamen ex eo proinde in maiori parte licterarum prefatarum proprium nomen ipsius Ferandi expressum reperitur dubitas illis vti ac in eis contentorum vltiori execucioni intendere posse. Quare pro parte tua nobis fuit humiliter supplicatum vt tibi super hijs oportune

prouidere de benignitate apostolica dignaremur. Nos itaque huiusmodi supplicationibus inclinati tibi vt omnibus et singulis concessionibus priuilegijs gracijs et indultis de quibus super fecimus mencionem sub quacumque verborum forma prefato Fernando quoquomodo concessis vti et gaudere necnon licterarum ipsi Fernando concessarum et in eis contentorum totali execucioni intendere possis et valeas executores quod omnia ex illis ex licteris prefatis in quibus a nobis deputati sunt ad omnem tue vel tui legitimi procuratoris requisicionem exequantur ac si ille pro te in persona tua a nobis emanasset tu in ipsis nominatis extitisses concedimus per presentes. Nulli ergo etc. Si quis etc. Datum Bononie etc. Mccccxxvj quarto Kal. Nouembris. Pontificatus nostri anno sexto.

Collatum per me . . . Registratum

R. de Valencia.

* * *

AV, RV, vol. 488, fol. 113, r. á 115 r.; 1462, Octubre 7, Petreoli, diócesis de Sena.

Pius etc. Venerabili fratri Episcopo Rubicen. salutem etc. Pastor bonus operosus et pervigil singularum salutem animarum exquirens ad hoc sui cordis longe lateque debet diffundere cogitatus et sue diligentie curas conuere quod fides Catholica libenter dilatetur et christiane religionis palmites ad extremas orbis prouintias perducatur sicque etiam studiosas instituere tenetur excubias ac totis elaborare affectibus quod errabundas oues et deuias animas uidelicet diabolica fraude deceptas quas humani generis hostis antiquus supremo regi subdola peruersione subtraxit et eterne morti damnationique asciuit ad caulam fidelium et ueritatis lumen que Christus est ipso opitulante valeat reuocare. Cum itaque sicut accepimus tu ad conuersionem nonnullorum infidelium in Insulis Canarie et prouincie Guinee consistentium plurimum ut teneris intentus existas et quemadmodum pastorali congruit officio pro illorum reductione et salute tui ministerii partes interponere affectuose proponas sed propter nimiam terre et personarum illius paupertatem presbyteri et clerici seculares illic habitare recusent et ob inopiam multi eorundem conuersorum ad fidem sine missis et alijs officijs degentes plerumque absque sacramentis ecclesiasticis decedunt non sine periculo animarum. Nos saluti eorundem cunctorumque fidelium consulere cupientes Fraternitati tue donec conuersio et presbyterorum et clericorum penuria huiusmodi durauerit religiosos cuiuscumque ordinis usque ad sufficientem numerum petita tamen per eos a superioribus suis quamuis non obtenta licentia assumendi eosque dummodo exemplaris uite ac bone fuerint conuersationis et fame in illis partibus retinendi tibi et personis ecclesiasticis in dignitate constitutis necnon canonicis ecclesie Rubicensis omnibusque alijs et singulis religiosis presbyteris et clericis in eisdem Insulis commorantibus presentibus pariter et futuris intuitu fidei saluti conuersorum intendentibus necnon quibuscumque alijs personis Canarie aut Guinee captiuos iam conuersos in potestate sua retinentibus et que eos aut quemlibet uel partem eorum manumiserint et restituerint libertati aut pro eorum redemptione tale adiutorium dederint ac uobis et ipsorum cuilibet ydoneum eligendi confessorem qui confessionibus uestris et

ipsorum diligenter auditis uobis et uestrum et ipsorum cuilibet pro commissis per uos et eos criminibus peccatis excessibus et delictis non tamen apostolice sedi reseruatis quotiens opportunum fuerit debitam uobis eisque absolutionem in forma ecclesie consueta impendere et penitentiam salutarem iniungere necnon omnium peccatorum uestrorum suorumque de quibus corde contriti et ore confessi fueritis seu fuerint semel tantum in mortis articulo plenariam remissionem uobis in sinceritate fidei unitate Sancte Romane Ecclesie et obedientia et deuotione nostra et successorum nostrorum Romanorum Pontificum canonice intrantium persistentibus apostolica possit auctoritate concedere ac etiam tibi Frater Episcopo in insulis predictis necnon venerab. fratribus nostris Toletan. et Hispalens. Archiepiscopis in Hispania ac uestrum et ipsorum cuilibet per se uel alium seu alios summarie simpliciter et de plano omnes et singulos piratas ac alios quoscumque fideles qui incolas et habitatores conuersos Insularum earundem fraudulenter in seruitium redegerunt quique ipsos inuitos detinere presumunt aut tales alijs vendiderunt sub excommunicationis pena monendi ut infra viginti dierum spatium a die monitionis huiusmodi computandum omnes et singulos incolas et habitantes predictos manumittere et pristina libertati restituere necnon venditos redimere omnino procurent alioquin dicto termino elapso illos qui monitioni huiusmodi parere noluerint uel neglexerint tamdiu maioris excommunicationis sententia innodatos denunciandi ac faciendis ab alijs nuntiari et ab omnibus arctius euitari donec monitioni predictae paruerint cum effectum et ab huiusmodi excommunicationis sententia absolutionis beneficium meruerint obtinere. Et insuper et quibuscumque alijs de tuis tamen voluntate et expressa licentia eisdem incolis et habitatoribus etiam infidelibus alimenta et alia ad ipsorum uictum et usum necessaria etiam si instrumenta ad arandum fodiendum siue acus fuerint armis tamen ferro lignaminibus et alijs prohibitis dumtaxat exceptis Constitutionibus prohibitionibus et processibus apostolice sedis spirituales et temporales penas multas et sententias prolatas in transfretantes cum mercibus ad partes et terras infidelium continentibus nequaquam obstantibus ministrandi deferendi et deferre faciendi necnon tibi omnes et singulos canonicos Rubicenses ac personas in dignitate constitutas huiusmodi que extra dictas insulas absque legitima et rationabili causa per annum et ultra deguerint ut ad ipsas insulas et ecclesias redire debeant etiam per edicta publica valuis eiusdem ecclesie affigenda monendi et requirendi, ac illos ex eis qui infra competentem terminum per te eis perfigendum reddere noluerint uel neglexerint suis Canonicatibus et prebendis ac dignitatibus que obtinent priuandi et amouendi et super his statutum seu statuta pro tempore duraturum seu duratura edendi et faciendi ac ipsorum absentium loco alium uel alios prout opportunum censueris surrogandi et deputandi plena ac libera auctoritate apostolica tenore presentium facultatem concedimus ac etiam potestatem. Preterea conseruatoriam et litteras felicitis recordationis Eugenij pape IIII predecessoris nostri super erectione ipsius ecclesie Rubicensis... (siguen disposiciones sobre que las dignidades sean otorgadas á seculares, sobre indulgencias etc. todas no tocantes á los indígenas)... Verum quia ut similiter accepimus tu huic festo (facto?) et meritorio operi tota mente intendere affectas et cum religiosis et alijs per-

sonis deuotis ad predictorum infidelium conuersionem opportunis causa eosdem ad fidem commodius conuertendi ad aliquam insulam ipsorum infidelium te transferre et antequam ad illam accedas cum ipsis infidelibus pactum pacis et confederationis aut securitatis ut introitus et mansio tua cum illis atque tuus et aliorum te comitantium exitus securior fiat inire proponis formidasque et ut pirate predones seu alij inuasores peruersique christiani post securitatem et transitum tuum aliquod damnum seu malum eisdem infidelibus Dei timore postposito inferre presumant ex quo ipsi infideles tibi et qui tecum proficiscuntur in personis et bonis aut rebus uestri damna ac etiam mortem inferrent. Ad obuiandum igitur periculis damnis et incommodis antedictis Nos omnes et singulos piratas predones inuasores malefactores huiusmodi qui contra securitatem per te cum ipsis infidelibus ineundam aliquid sinistri facere aut machinari presumpserint maioris excommunicationis sentencie a qua preterquam a Romano pontifice absolui nequeant ipso facto decernimus subiacere. Ceterum ut eo libentius ceptum opus salutiferum Altissimo tibi opitulante peragere et ad finem usque perducere valeas ut speramus tibi qui de uisitando limina apostolorum Petri et Pauli . . . (indulgencia de la obligación de los tres años fijando el término de diez años) . . . ita tamen quod dummodo a dat. presentium tu et successores tui limina supradicta visitare de decennio in decennium teneamini pro viribus hoc piissimo et salutifero operi conuersionis eorundem infidelium proponere insistas auctoritate prefata concedimus et pariter indulgemus. Preterea cupientes ut tu eorundem conuersorum ad Catholicam fidem Insule Canarie et prouincie Guinee animas Deo per amplius lucrifacere valeas Fraternitate Tue ad decennium a data presentium computandum auctoritate apostolica dispensandi cum quibuscumque conuersis et ad fidem conuertendis infidelibus insule et prouinciarum earundem que tercio et quarto consanguinitatis et affinitatis gradibus sint coniuncte et invicem matrimonialiter copulari desiderant ut que ex consanguinitate et affinitate predictis ac etiam publice honestatis justicie impedimentis proueniunt nequaquam obstantibus matrimonia huiusmodi inter se contrahere et in eo postquam contractum fuerit perpetuo remanere libere et licite valeant prolem exinde suscipiendam legitimam nunciando plenam et liberam auctoritate apostolica tenore presentium concedimus facultatem. Sic igitur tu frater Episcopo premissis operibus Deo ac nobis et fratribus nostris acceptissimus sollicite et prudenter intendas quod preter eterne retributionis premium nostram et apostolice sedis benedictionem et gratiam ex inde uberius consequi merearis. Nulli ergo etc. Datum Petreoli Senensis diocesis anno Mccccxij nonis octobris Pontificatus nostri anno quinto. G. de Fuentes . . . non taxatum.

(Publicado: CHIL Y NARANJO, II/470, VIERA Y CLAVIJO IV/309.)

* * *

AS, RS, Incompletos, Leg. 8, fol. 106, Lugar y año faltan.

Don Fernando y Doña Ysabel et cetera. A los alcaldes e otras justicias quales quier dela nuestra casa e corte e chancelleria e a todos los corregidores asystentes alcaldes e otras justicias quales quier asy de la çibdad de Seuilla

como de todas las otras çibdades e villas e logares delos nuestros rreynos e señorios e a cada vno de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada salud e graçia. Sepades que Pedro e Alonso canarios nos fisieron rrelaçion por su petiçion que ante nos en el nuestro consejo presentaron diziendo que ellos seyendo canarios e no cristianos e seyendo esclauos se fueron a la çibdad de Malaga estouieron en ella çierto tienpo e despues conosciendo commo se saluauan en ser cristianos se vinieron de la dicha çibdad de Malaga e se bautizaron e tornaron cristianos e dis que como quier que segund derecho e leyes de nuestros rreynos ellos son horros e libres por se aver venido de tierra de moros e tornarse a nuestra fe e se tomen (?) algunas personas de fecho e contra derecho los querian tomar e aprisyonar o desyr que son sus cabtyuos en lo qual dis que resçibirian grand agrauio e daño e... (ilegible) nos suplicaron e pidieron por merçed o rremedio de justiçia los mandasemos proueer o como la nuestra merçed fuese e nos touimoslo por bien por que vos mandamos que llamadas e oydas las partes a quien atañe ayades ynformaçion de todo lo suso dicho e sy fallaredes ser asy como... (El resto del documento es ilegible en su mayoria, pero contiene emplazamiento en forma. La fecha se puede fijar entre 1474, año del advenimiento de Isabel la Católica, y 1481, año de declararse la guerra de Granada.)

* * *

AS, RS, Leg. 4º, fol. 587, 1477, Septiembre 20, Sevilla.

Secrestaçion de Canarios cristianos captivos.

Don Ferrando y Doña Ysabel et cetera. A vos Pedro Osorio nuestro alcaýde dela fortaleza de Palos salud e graçia. Sepades que a nos es fecha rrelaçion e somos ynformados que algunas personas han traydo ha esta dicha villa algunos canarios delas yslas de Canaria que son cristianos e otros que estan en camino para se convertir a nuestra Sante Fe catolica e los quieren rrepartir entre si e los venden por esclavos so color de quintos o en otra manera diziendo ser esclavos e por que lo tal seria cosa de mal enxemplo e dar cabsa a que nynguno se quisiere convertir a la Santa fee catolica nos queriendo rremediar en ello como cunple a seruyçio de Dios e nuestro e acordamos de mandar esta nuestra carta para vos en la dicha rrason por la qual vos mandamos que todos y quales quier personas omes e mugeres que a esa villa son traydos canarios delas dichas yslas, o se truxeren de aqui adelante quier sean tomados por parte del señor delas yslas o con su fauor o por otras quales quier personas quier sean cristianos o no los tomedes vuestro (sic) en vuestro poder e los tengades en secrestaçion e de manyfiesto para faser dello lo que en la nuestra merçed fuere e no consyntays que se vendan nin trapearen nin se rrepartan so color de quinto nin en otra manera alguna mas que los tengades todos en secrestaçion e buena guarda como dicho es e si para lo faser e conplir asy menester ovierdes fauor e ayuda por esta nuestra carta mandamos al conçejo justiçias rregidores caualleros escuderos ofiçiales e omes buenos dela dicha villa de Palos e a otros quales quier nuestros suditos e naturales quando se acaesçiere que vos den e fagan dar todo el fauor e ayuda que les pedierdes e menester ovierdes so las penas que vos de nuestra parte les posueredes las

quales por la presente les ponemos e avemos por puestas de manera que se faga e cunple esto que vos mandamos e aya conplido efecto para lo qual todo que dicho es e para cada cosa e parte dello vos damos poder conplido con todas sus ynçidençyas e dependençyas e emergençias e conegidades, e los vnos nin los otros non fagades ende al por alguna manera so pena dela nuestra merçed e de priuacion delos ofiçios e de confiscacion delos bienes delos que lo contrario fisieren para la nuestra camara e de mas mandamos al omme que vos esta nuestra carta mostrare que vos enplase que parescades ante nos en la nuestra corte do quier que nos seamos del día que vos enplasare quinze dias primeros syguientes so la dicha pena a cada vno so la qual mandamos a qual quier escriuano publico que para esto fuere llamado que de ende al que la mostrare testimonio sygnado con su sygno para que nos sepamos como se cunple nuestro mandado. Dada en la muy noble e muy leal çibdad de Seuilla a veynte dias del mes de setienbre año del nascimiento de nuestro señor Jhesu Cristo de mill y quatroçientos e setenta e syete años. Yo el Rey. Yo la Reyna. Yo Gaspar Dariño secretario del Rey e dela Reyna nuestros señores la fise escreuir por su mandado. Registrado Diego Sanches.

* * *

AS, RS, Leg. 5, fol. 109, 1477, Octubre 18, Xeres.

El obispo (sic) de Rublico (sic) y delas yslas de Canaria.

Don Ferrando y Doño Ysabel et cetera. (Véase la carta de Comisión á los doctores Andres de Villalon y Nuño Ramires de Zamora incorporada en la sentençia ejecutoria de 6 de Febrero de 1478. Hay pequeñas diferencias textuales, pero sin modificar el senso, sólo á la fin muestra el presente documento mas firmas) . . . Episcopus Segovien, el Prior de Vareles. Juan dotor, Antonyus dotor. Petrus licenciatus. Yo Juan Ruys del Castillo secretario del Rey y dela Reyna nuestros señores la fise escreuir por su mandado con acordo de los de su consejo. Registrado Diego Sanches.

* * *

AS, RS, Leg. 4^o, fol. 521, 1477, Septiembre 28, Sevilla.

Don Fernando e Doña Ysabel et cetera. A los corregidores alcaldes e aguasyles e otras justiçias de las villas de Palos e Moguer e Velua e Gibraleon e Lepe e de todas las otras çibdades e villas e logares de la costa de la mar e de todos los nuestros Reygnos e señorios e a todos los alcaýdes de las fortalezas dellas e a cada vno e qualesquier de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada e el treslado della sygnado de escriuano publico salud e graçia sepades que nos es fecha rrelacion que algunas personas han traydo algunos canarios de las yslas de Canaria e que los han vendido y rrepartido entre sy commo escrabos seyendo cristianos e algunos otros estando en camino para se conbertyr a la santa fe catolyca asy con fabor del señor de las dichas yslas como otras personas lo qual es en grand deseruicio de dios e nuestro en detrimiento de nuestra santa fe catolica e seria grand cargo de nuestras consiençias averlo de consentyr porque aquello seria dar cabsa a que ninguno non se quisyese conbertyr a la santa fe maiormente que los dichos canarios cristianos

nin los que estan en camino para lo ser non pueden ser cabtybos e queriendo proueer en ello mandamos dar esta nuestra carta por la qual vos mandamos a todos e a cada vno de vos en vuestros logares jurediçiones que todos e qualesquier canarios omes e mugeres que qualesquier personas ayan traydo a esas dichas çibdades e villas logares e las ouieren vendido o rrepartido entre sy o truxieren de aqui adelante los tomedes e saquedes todos de poder de qualesquier personas que los touieren quier los ayan conprado o en qualquier manera los touieren e los pongades en secrestaçion e de manyfiesto en poder de buenas personas llanas e abonadas veçinos desas dichas çibdades e villas e logares para que los tengan en secrestaçion e de manyfiesto e non acudan con ellos a persona alguna syn nuestra liçençia e espeçial mandado so aquellas penas que vosotros de nuestra parte les pusyerdes las quales nos por la presente les ponemos e avemos por puestas todos los que de aqui adelante ende traxieren los tomedes asymysmo en vuestro poder e los pongades en secrestaçion segud (sic) dicho es para lo qual vos damos nuestro poder conplido con todas sus ynçidençias dependençias emergençias e conexidades e mandamos e defendemos fyrmemente que ningunna nin algunas personas non sean osados de vos poner en ello nin en parte dello embargo nin enbaraço alguno mas que todas e qualesquier personas a quien rrequirierdes vos den e fagan dar todo el fabor ayuda que les pidierdes e menester ouierdes de guisa que se faga e cunpla esto que nos mandamos e aya cunplido efeto e los vnos nin los otros non fagades nin fagan ende al por algunna manera so penna de la nuestra merçed e de pribaçion de los ofiçios e de confiscaçion de los byenes de los que lo contrario fisyeren de mas mandamos al ome que les esta nuestra carta mostrare que vos enplase que parescades ante nos en la nuestra corte doquier que nos seamos del dia que vos enplasare fasta quinse dias primeros syguentes so la dicha pena so la qual mandamos a qualquier escriuano publico que para esto fuere llamado que de ende al que la mostrare testimonio sygnado con su sygno por que nos sepamos en como se cunple nuestro mandado. Dada en la muy e muy leal çibdad de Seuilla a veynte ocho dias del mes de setienbre año del nassimiento de nuestro señor Jhesu Cristo de mill e quatroçientos e setenta e syete años. Yo el Rey = Yo la Reyna = Yo Gaspar Dariño secretario del Rey e de la Reyna nuestros señores la fise escriuir por su mandado. = Registrada Diego Sanches. (Rubricado)

* *

AS, RS, 1478, Febrero 6, Sevilla.

Sentençia. Al obispo de Rubicon y de las yslas de Canaria sobre rrazon de la libertad de los canarios cristianos que truxieron cabtivos.

Don Ferrando e Doña Ysabel por la graçia de Dios Rey y Reyna... A los alcaldes alguasiles dela nuestra casa e corte e chançelleria e dela muy noble e muy leal çibdad de Seuilla e delas yslas de Canaria e dela Gomera e de todas las otras çibdades e villas e logares delos nuestros rreynos e señorios que agora son o seran de aqui adelante e a cada vno e a qualquier de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada o su treslado sygnado de escrivano publico sinado con abtoridad de jues o de alcalde salud e graçia. Sepades que

pleito se trato en nuestra corte en el nuestro consejo entre partes de la vna parte Don Juan de Frias obispo de Rubicon en las dichas yslas de Canaria dela vna parte e Alfon Gutierrez e Juan Martines (?) Nieto e Diego Gil e Alonso Yañes Vaquenas e Juan de Triana e Juan Martines dela Monja vesynos de Palos e de Moguer e su procurador en su nonbre de la otra el qual se començo por vna petiçion quel dicho Don Juan de Frias obispo dio e presento en que dixo que çiertos capitanes de çiertas carauelas dela villa de Palos e Moguer avian traydo a esta tierra çiertos canarios e canarias mugeres dela dicha ysla dela Gomera e avn despues en otra carauela eran traydas tres mugeres los quales eran cristianos e libros (sic) pues estando en anparo dela Santa madre yglesia e so el nuestro señorio e el asy como pastor e prelado suyo avia estado muchas veses entrellos e que antes que los troxasen el avia sabido dela dicha ysla los quales rresçibian e avian rresçibido los sacramentos e le avian pagado e pagauan sus diesmos de las cosas que avian de sus cosechas e ganados e crianças asy como verdaderos cristianos. Por ende que nos suplicaua que los mandasemos poner en su libertad para que fisiesen de sy lo que quisiesen sobre lo qual pidio conplimiento de justiça. La qual dicha cometydo alos doctores Andres de Villalon e Nuño Ramires de Çamora nuestros oydores e de nustro consejo por vna nuestra carta de commisyon sellada con nuestro sello e librada delos del dicho nuestro consejo su thenor de la qual es este que se sygue: Don Ferrando y Doña Ysabel por la graçia de dyos . . . A vos los doctores Andres de Villalon e Nuño Ramires de Çamora oydores dela nuestra abdiencia e del nuestro consejo amos juntamente e non al vno syn el otro salud e graçia. Sepades que el rreverendo padre obispo de Rubico e delas yslas de Canaria nos fiso rrelaçion por su petiçion disiendo que como quier que los vesynos delas dichas yslas son convertidos a nuestra Santa Fe e cunplen todos los mandamientos dela madre Santa Yglesia como fieles cristianos, que Ferrand Peraça fijo de Diego de Ferrera cuya es la ysla dela Gomera e las dichas yslas de Canaria nuestro vasallo con poco temor nuestro e en menospresçio dela nuestra justiça disiendo que yua a tomar vna carraca mando entrar çierta gente de Palos e de Moguer con çiertas carauelas en la dicha ysla dela Gomera e que estando ellos a salua fe fiso prender a çiertos vesinos dela dicha ysla e que los dyo por catiuos los quales dis que los troxieron presos alas dichas villas de Moguer e Palos e los tenian catiuos en fierros como sy fuesen moros e que algunos dellos vendieron e otros destierron para otras yslas los quales (sic) dis que es deseruiçio de Dios e nuestro e en menospresçio dela nuestra justiça e en el propio . . . (ilegible) [bien] e mengua de nuestra santa fe. E que por que a el que como prelado delas dichas yslas . . . (ilegible) procurar como sean libres que nos suplicaua e pedia por merçed los mandasemos poner en su libertad. Lo qual visto en el nuestro consejo fue acordado que nos lo deuiamos cometer para que llamadas e oydas las partes e auida sobre ello ynformaçion sy los dela dicha ysla que asy estan presos e catiuos son cristianos lo fisiesedes deliberar e poner en su libertad e mandar tornnar a sus casas. Nos touimoslo por bien e confiando de vos otros que soys tales que guardareys nuestro seruyçio e su derecho a cada vna delas partes e bien e diligente mente fareys lo que por nos vos fuere encomendado, es

nuestra merçed de vos encomendar e cometer e por esta nuestra carta vos encomendamos lo suso dicho por que vos mandamos que luego ayades vuestra ynformaçion çerca dello e llamadas e oydas las partes a quien atañe synplemente e de plano syn estrepito e figura de juisio non dando lugar a largas nin dilaciones algunas de maliçia librades e determinades çerca dello todo en ello que fallardes por derecho por vna sentençia o sentençias asy ynterlocutorias como dyfinitiuas las quales e el mandamiento o mandamientos que en la dicha rrason dierdes o pronunçiardes llegardes e fagades llegar a deuida exsecuçion con efecto quanto con fuero e con derecho deuades, e mandamos alas partes a quien el dicho negoçio atañe e a otras qualesquier personas que para ello deuan ser llamadas que vengan e parescan ante vos a vuestros llamamientos e enplasamientos a los plasos e so las penas que les vos pusyerdes e mandaredes poner de nuestra parte las quales nos por la presente les ponemos para lo qual todo que dicho es asy faser e conplir e exsecutar con todas sus ynçidencias dependencias emergencias e conexidades, vos damos poder conplido por esta nuestra carta e es nuestra merçed e mandamos que dela sentençia o sentençias mandamiento o mandamientos que en la dicha rrason dierdes e pronunçiardes non aya nin pueda aver apelacion nin suplicacion nullidad nin agrauio nin otro rremedio nin rrecurso alguno para ante los del nuestro consejo e oydores dela nuestra abdiencia alcaldes e otras justicias qualesquier de nuestra casa e corte e chançelleria salua sola mente dela sentençia definityua para ante nos. E non fagades merçed al. Dada en la çibdad de Xeres a dies e ocho dias de otubre año del nasçimiento de nuestro señor Jhesu Cristo de mill e quatroçientos e setenta e syete años. Episcopus Segoviensis. Juan Perez Vilen (?), Anton doctor, Johannes doctor, Petrus licenciatus. Yo Juan Ramires del Castillo secretario del Rey e dela Reyna nuestros señores la fis escreuyr por su mandado. Con el mandado de los del su consejo. Registrada Diego Sanches. Juan de Vracha alcalde. La qual rreal comisyon fue presentada por el dicho Don Juan obispo ante los dichos doctores nuestros jueses e la ellos açeptaron e dixieron que estauan prestos de la conplir e en conplriendola mandaron alos dichos capitanes que paresçiesen ante ellos los quales paresçieron e respondienddo dixieron que el dicho obispo non era parte para les pedyr lo que les pedia nin deuia ser oydo nin contra ellos le pertenesçia açion alguna e que su demanda non proçedia por muchos errores que en ella se contenian por non la yntentar contra parte e personas nonbradas por sus nonbres e negaron la dicha demanda sobre la qual amas las dichas partes dixieron e allegaron de su derecho fasta que concluyeron, e por los dichos doctores nuestros jueses el dicho pleito fue concluso e dieron sentençia en que resçibieron a las dichas partes ala prouança con çierto plaso a su consentimiento los quales fisieron sus prouanças e los presentaron ante ellos e dellos fue fecha publicaçon e cada vna delas dichas partes dixo su yntençon ser prouada e concluyeron e los dichos doctores nuestros jueses ovieron el dicho pleito para concluso en forma e por el dicho Don Juan de Frias obispo fue pedido a los dichos doctores nuestros jueses que pues el dicho pleito estaua concluso diesen e pronunçiesen sentençia la qual sentençia los dichos doctores Andres de Villalon e Nuño Ramires de Çamora estando presentes (sic) el

dicho Don Juan de Frias obispo e en absençia delos dichos Juan de Triana e Alonso Gutierrez e Alonso Yañes Vaquenas e Diego Gil e Juan Martines de la Monja e Ferrand Martines Nieto por quanto fueron e estauan çitados para todos los abtos del dicho pleito e para la sentençia definityua e señalada la posada del dicho dotor de Çamora donde fuesen para todo ello çitado e enplazado dieron e pronunçiaron sentençia en que dixieron e fallauan e fallaron que el dicho obispo como diocesano ordinario delos vesynos e parrochianos dela dicha ysla dela Gomera prouo bien conplida mente su yntençion convien a saber Pedro Duque e Alfon e Gonçalo, e Pedro e Rodrigo e Juan e Rodrigo e Juan Loys e Juan e Juan de Alcala e Juan e Juan e Alonso su sobryno e Juan e Juan primo de Juan de Alcala e Rodrigo e Pedro e Pedro primo de Juan Delgado e sobryno de Rodrigo e Munedo e Juan e Pedro e Juan Ruys e Juan del Valle su primo, e Diego e Juan e Gonçalo e Juan e Rodrigo e Diego e Pedro e su sobryno e Pedro e Munedo e Ferrand e Juan e Alonso e Miguel e Juan e Gonçalo e Pedro e Juan e Ferrando e Juan e Anton e Juan Ferrandes, e Pedro e Juan Peres e Miguel e Juan e Pedro e Juan Ferrandes e Alfon Ferrandes e Juan Ruys e Pedro e Rodrigo e Juan Grande e Pedro e Sancho e Juan e Françisco e Juan Ferrandes e Pedro Ferrandes e Juan e Diego e Alonso e Pedro e Juan e Rodrigo e Juan e Ferrando e Françisco e Juan dela Barua e Pedro Rodrigues e Pedro Ysquierdo e Juan de Lara e Anton e Ferrando Rodrigo e Pedro e Juan e Ferrando e Juan e Alonso e Pedro Amendalir (?) e Ferrand Peres e Andres e Juan, e Ysabel e Beatris e Ynes e Juana e Catalina e Ysabel e Margarida e Maria e Elinora e Ynes e Ysabel e Margarida canarios e canarias con los fijos e hijas que las dichas mugeres parieron que fueron traydos e presos por los dichos Juan de Triana e Alfon Gutierrez e Alonso Yañes Vaquenas e Diego Gil e Juan Martines dela Monja e Ferrand Martines Nieto dela dicha ysla dela Gomera ser cristianos e libres aver estado e estar nin tal posesyon vel easy por lo qual non podieron nin deuieron ser catiuos nin detenidos en seruidumbre por persona alguna e dieron su yntençion por bien prouada e que los dichos Juan de Triana e Alonso Gutierrez e Alonso Yañes Vaquenas e Diego Gil e Juan Martines e Ferrand Martines non prouaron cosa alguna que les aproueche e dieron su yntençion por non prouada por manera que deuian declarar los dichos Pedro Duque e Alonso e Gonçalo e Pedro e Rodrigo e Juan e Rodrigo e Juan e Luys e Juan de Alcala, e Alonso su sobryno e Juan primo de Juan de Alcala e Juan e Rodrigo e Pedro e Pedro primo de Juan Delgado e su hermano Rodrigo e Munedo e Juan Rodrigues e Juan de Valle su primo e Diego e Juan e Gonçalo e Juan e Rodrigo e Diego e Pedro e su sobryno e Pedro e Munedo e Ferrando e Juan e Alonso e Miguel e Juan e Gonçalo e Pedro e Juan e Ferrando e Juan e Anton e Juan Ferrandes e Pedro e Juan Peres e Miguel e Juan e Pedro e Juan Ferrandes e Alonso Ferrandes e Juan Rodrigo e Pedro e Rodrigo e Juan Grande e Pedro e Sancho e Juan e Françisco e Juan Ferrandes e Pedro Ferrandes e Juan e Diego e Alonso e Pedro e Juan e Rodrigo e Juan e Ferrando e Françisco e Juan dela Barua e Pedro Ruys e Pedro Ysquierdo e Anton e Juan de Lara e Françisco Rodrigues e Pedro e Juan e Ferrando e Juan e Pedro Tomandero (?) e Ferrand Peres e Andres e Juana e Ysabel

[illegible]

e Beatris e Ynes e Juana e Ynes e Catalina e Ysabel e Malgarida e Juan e Alonso e Pedro e Juan fijos de Juan de Pinto e Juan fijo de Rodrigo e Catalina e Diego e Ferrando el capitan de Malaguenna e Juan e Pedro canarios e canarias que asy fueron traydos por los suso dichos ser libres e dieronlos e declararon los por libres e mandaron que no sean detenidos en seruidumbre por los suso dichos nin por otra persona alguna e que sean puestos en libertad e fagan de sy lo que les pluguiere e se fuesen seguros donde quisyeren e por bien touieren syn embargo nin ynpedimiento alguno e que mandauan a quales quier justiciās donde los suso dichos e cada vno dellos e dellas fueren e andouieren que les guarden e fagan guardar la dicha su libertad e ... aron a los dichos Juan de Triana e Alonso Gutierrez e Alonso Yañes Vaquenas e Diego Gil e Juan Martines dela Monja e Ferrand Martines Nieto en las costas derechas fechas por parte del dicho obispo la tasaçion delas quales rreseruaron en sy e todo pronunçiaron e mandaron e por el dicho Don Juan de Frias obispo nos fue pedido e suplicado que le mondasemos dar nuestra carta exsecutoria dela dicha sentençia e sobre todo lo prouiesemos con rremedio como la nuestra merçed fuese e nos touimoslo por bien por que vos mandamos a todos e a cada vno de vos en vuestros logares e jurediçiones que veades la dicha sentençia dada contra los dichos Juan de Triana e Juan Gutierrez e Alonso Yuañes (sic) Vaquenas e Diego Gil e Juan Martines Nieto por los dichos doctores nuestros jueses en fauor del dicho obispo e delos dichos canarios e canarias contenidos en ella que de suso va encorporada e la guardedes e cunplades en todo e por todo segund que en ella se conttiene e contra el thenor e forma della non vayades nin pasedes nin consyntades yrr nin pasar agora nin en alguno tienpo nin por alguna manera e en cunpliendola fagades guardar e guardedes la dicha su libertad alos dichos canarios e a cada vno dellos e non consyntades que ellos nin alguno dellos son detenido nin molestado por alguna persona e las costas en que los dichos doctores nuestros jueses condenaron alos dichos Juan de Triana e Juan de Triana (sic) e Alonso Gutierrez, e Alonso Yuañes Vaquenas e Diego Gil e Juan Martines dela Monja e Ferrand Martines Nieto fueron por ellos tasadas con juramento del dicho Don Juan de Frias obispo en mill e doçientos maravedis segund mas larga mente por menudo estan tasadas en el dicho proceso e mandamos alos suso dichos Juan de Triana e Alonso Gutierrez e Alonso Yuañes Vaquenas e Diego Gil e Juan Martines dela Monja e Ferrand Martines Nieto que del dia que con esta nuestra carta fueren rrequeridos fasta treynta dias primeros syguientes den e pagan al dicho Don Juan de Frias obispo los dichos mill e dosçientos maravedis de las dichas costas e sy dar e pagar gelas non quisyeren vos mandamos que fagades entrega e exsecuçion en sus bienes muebles sy los fallardes sy non en rraises con ... çias destacamiento e los vendades e rrematades en publica almoneda segund fuero e de los marauedis que valieron fagades pagar al dicho obispo delos dichos mill e dosçientos maravedis de las dichas costas e sy bienes muebles e rrayses desenbargadas non los fallaredes les prendades los cuerpos e ser lios nin fiados fasta que cunplan e paguen rreal mente todos los dichos maravedis al dicho obispo e sean en tanto de todo bien e conpliadamente en guysa que los non neguen mas cosa alguna. E los vnos

nin los otros non fagades nin fagan ende al por alguna manera so pena dela nuestra merçed e de dies mill maravedis para la nuestra camara. E demas mandamos al ome... (enplazamiento en forma). Dada en la muy noble e muy leal çibdad de Seuilla a seis dias del mes de Febrero ano del naçimiento del nuestro saluador Jhesu Cristo de mill e quatroçientos e setenta e ocho años. Andres doctor. Nuño doctor. E yo Lope de Villa Real escriuano de camara del Rey e dela Reyna nuestros señores la fise escreuyr con mandado de los dichos dotores Nuño Ramires de Camora e Andres de Villalon jueses comisarios suso dichos e por mandado de los dichos señores Rey e Reyna. Lope de Villa Real. Registrada Diego Sanches.

* * *

AS, RS, 1878, Febrero 20, Sevilla.

Los canarios cristianos cativados. Poder y Comysion. A todas las justiçias e a Juan de Aranda e Lope Sanches de Vill Real que do quier que los fallaren los tomen e enbien a sus tierras en su libre poder e saquen de poder delas personas que los tienen.

Don Fernando y Doña Ysabel etcetera. A todos los corregidores alcaldes e otras justiçias quales quier asy de la noble çibdad de Xeres de la Frontera e delas villas de Palos e de Moguer e todas las otras çibdades e villas e logares de nuestros rreynos e señorios e a vos Yohan de Aranda e Lope Sanches de Villa Real nuestro escriuano e a cada vno e qual quier de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada salud e graçia. Sepades que el rreverendo padre obispo de Rubico e delas yslas Canarias nos fiso rrelaçion que nuestra merced bien sabia como el se avia quexado ante nos en el nuestro consejo que seyendo los dela dichas yslas cristianos e convertidos a nuestra Santa Fe e bautyzados e guardando e mantenyendo aquellas cosas que los fieles cristianos deuen guardar que algunos vesinos delas dichas villas de Palos e Moguer avian traydo catiuado algunos canarios vesinos dela villa de Gomara (sic, en vez de ysla dela Gomera) el año que paso de mill e quatroçientos e setenta y syete años e los tenian como esclauos e que algunos dellos auian vendido e trasportado, nos suplico los mandasemos poner en su libertad, e como nos quysyendo en ello prouar mandamos dar e damos nuestra carta para que los dichos canarios que asy fueron presos e cabutyuados (sic) fuesen traydos ante nos ala nuestra corte por que la verdad dello se supiese, e sy ellos heran libres fuesen puestos en su libertad por virtud dello qual dis que algunos delos dychos canarios que asy fueron presos fueron traydos ante nos ala dicha nuestra corte e por que se fallo ellos ser cristianos e libres nos mandamos delibrar e poner en su libertad e agora dis que muchos delos dichos canarios que asy fueron traydos las personas que los truxeron los vendieron e trasportaron e que los tienen en esas çibdades e villas e logares como esclauos lo qual dis e (sic) grande desseruicio de Dios e menopreçio e mengua de nuestra Santa Fe e nos suplico sobrello le proueyesemos mandando que do quier que los dichos canarios e canarias fuesen fallados se fuesen libres e fuesen entregados para que los el llevase e enbiase a sus tierras donde los tomaron e que los que los compraron los dyesen e entregasen luego

o como la nuestra merced fuese, e nos tobimoslo por bien por que vos mandamos a todos e a cada vno de vos en vuestros lugares e juredyçiones, a vos los dichos mis executores e a qual quier de vos que luego vos ynformedes e sepades verdad quales e quantos canarios son los que asy dela dicha ysla dela Gomera fueren tomados e vendidos e transportados e quien e quales personas son los que los vendyeron e quien e quales personas los tyenen e en que logares e partes e abida la dicha ynformaçion que luego vayades a las dichas villas de Palos e de Moguer e a la çibdad de Xeres e a otras quales quyer partes donde los dichos canarios e canarias estan e los tomedes e saquedes de poder de quales quier personas que los tengan e ayan conprado e los dedes e entreguedes al dicho obispo de Rubicon o al que su poder oviere para que los el lleve e enbie a sus tierras e ponga en su libertad, a las quales dichas personas que asy los dichos canarios e canarias conpraron e tyenen nos por esta dicha nuestra carta mandamos que luego que vos otros o por qual quier de vos fueren rrequerydos que vos los den e entreguen libre mente que dandoles a saluar su derecho para cobrar lo que por ellos dieron dela persona o personas que gelos vendyeron, so la pena o penas que vos de nuestra parte sobre ello les pusyerdes las quales nos por la presente les ponemos e vos damos poder conplido a vos otros e a qual quier de vos para que las executades en los que rremisos e ynobydyentes fueren e sy los que los dichos esclavos tyenen e conpraron vos los no dieren e entregaren luego les prendades los cuerpos e los tengades presos en vuestro poder e los llevedes presos en vuestro poder de vna çibdad o villa o lugar a otra e de vn logar a otro a su costa fasta que primeramente vos den e entreguen los dichos canarios para los dar e entregar al dicho obispo de Rubicon o al que su poder oviere segund dicho es e por esta dicha nuestra carta mandamos alas partes a quien lo suso dicho atañe e a otras quales quier personas que para ello devan ser llamados que vengan e parescan ante nos o qualquier de vos a vuestros llamamientos e enplasmientos a las plasas e so las penas que les vos pusyerdes o mandardes poner de nuestra parte las quales nos por la presente les ponemos para lo qual todo que dicho es. asy faser e conplir e executar vos damos poder conplido e vos los dichos Juan de Aranda e Lope Sanches de Villa Real nuestro escriuano e a cada vno de vos e a vos las dichas nuestras justiçias en vuestros logares e juredyçiones e sy para lo asy faser e conplir e executar fauor e ayuda ovierdes menester o por esta dicha nuestra carta o por el dicho su treslado sygnado como dicho es mandamos alos ynfantes duques prelados condes marqueses rricos omes e a cada vno de vos e a vos las dichas nuestras justiçias maestros de las hordenes priores comendadores subcomendadores alcaydes alguasiles rregidores cavalleros escuderos ofiçiales e omes buenos de todas las çibdades e villas e lugares delos nuestros rreynos e señorios e a otras quales quier personas nuestros vasallos e subditos e naturales de qual quier estado o condiçion o preemynençia o dignidad que sean e a cada vno dellos que sobre ello fueren rrequeridos que vos lo den e fagan dar e que en ello vos non pongan nin consyentan poner embargo nin contrario alguno e los vnos nin los otros non fagades nin fagan ende al por alguna manera so pena dela nuestra merced e de dies mill maravedis para la nuestra camara e de mas mandamos al omne

que vos esta nuestra carta mostrare que vos enplase que parescades ante nos en la nuestra corte do quier que nos seamos del día que vos enplasare fasta quinse dias primeros syguientes so la dicha pena so la qual mandamos a qual quier escriuano publico que para esto fuere llamado que de ende al que vos la mostrare testimonio sygnado con su sygno por que nos sepamos en como se cunple nuestro mandado. Dada en la muy noble çibdad de Seuilla a veynte de Febrero año del nasçimiento de nuestro señor Jhesu Cristo de mill e quatroçientos e setenta e ocho años. Yo el Rey. Yo la Reyna. Yo Juan Ruys del Castillo secretario del Rey e dela Reyna nuestros señores la fise escreuir por su mandado. En las espaldas estavan los nonbres syguientes: Episcopus Segobiens, yo el clavero. Antonius doctor. Muños doctor. Luys doctor. Petrus lyçençiat. Registrada Diego Sanches.

*

*

*

AS, RS, 1478, Mayo 26, Sevilla.

Ferrand Peraça cuya es la ysla dela Jumera 16 de Mayo 1478 (en vez de 26 de Mayo como está a la fin del documento). Para çiertos caualleros e capitanes que le den fauor e ayuda para corregir e castigar a sus vasallos de la dicha ysla que se quieren subtraher de su señorío.

Don Ferrando por la graçia de Dios etc. A vos el rreuerendo padre obispo de Rubycó delas yslas de Canaria e a vos el dehan dela yglesia de Robico e a vos Johan Rejon mi capitan dela armada que yo enbio a conquistar la ysla dela Grand Canaria e a otros quales quier capitanes e jentes de armas e maestros de qualesquier naos e galeas e carauelas e otros quales quier Nauios e otras quales quier personas mis vasallos e subditos e naturales de qual quyer estado o condiçion o dignidad o preemynençia que sean que andades o andouieredes de armada o en otra qual quier manera por las mares e puertos e abras delos mis rreynos e señoríos e a cada vno e qualquyer de vos a quien esta mi carta fuere mostrada o el treslado della sygnado de escriuano publico salud e graçia. Sepades que Ferrand Peraça cuya es la ysla dela Jumera me fiso rrelaçion que algunos vesinos dela dicha ysala (sic) saluo los que se disen del vando de Oron que syenpre fueron leales e han mirado e miran lo que a mi servisio e bien de mis rrentas cunple, con poco temor se han subtraydo e quieren subtraer del señorío e subjeçion vasallaje que le deuen e son obligados como a señor dela dicha ysla e que le non quieren acudir con las rrentas e derechos a el pertenesçientes e que para se fauoresçer e ayudar contra el han procurado e procuran fauores del adversario de Portogal e que han traydo e trahen e acogido e acogen ay en la dicha ysla algunos Portogueses e a sus nauios e mercaderyas e les han dado e dan mantenimientos e fauoresçido e fauoreçen contra mis subditos, e me suplico e pidio por merçed que para los castigar e traer a su obidiençia e castigar le mandase dar ayuda e fauor e yo toue lo por bien por que vos mando a todos e a cada vno que cada e quando que por el dicho Ferrand Peraça o por su parte fueredes rrequeridos e fauor e ayuda vos pidiere e ouiere menester para corregir e penar e castigar çeuil e criminal mente a los suso dichos sus vasallos vesinos dela dicha ysla de Gumerá (sobrerrayado: Jume) que asy se quieren subtraer de su señorío e andado

(sic) e dan fauor e mantenimiento a los dichos portugueses e que non quyeren cunplir sus mandamientos e ge lo dedes e fagades dar e que non dedes lugar que en ello nin en cosa alguna delo suso dicho sea puesto contrario nin embargo. E los vnos nin los otros non fagades nin fagan endeal por alguna manera so pena dela mi merçed e de dies mill maravedis para mi camara a cada vno de vos para quien fencare delo asy faser cunplir e demas mando al omme que vos esta mi carta mostrare que vos enplase que parescades ante mi en la mi corte do quyer que yo sea del dia que vos enplasare fasta quinse dias primeros syguientes so la dicha pena so la qual mando a qualquier escriuano publico que para esto fuere llamado que de ende al que la mostrare testimonio sygnado con su sygno para que yo sepa como se cunple mi mandado. Dada en la muy noble e muy leal çibdad de Seuilla XXVI dias del mes de mayo año del nascimiento de nuestro señor Jhesu Cristo de mill e quatroçientos e setenta e ocho anos. Yo el Rey. E yo Pedro Camanis secretario del Rey nuestro señor la fise escreuir por su mandado. Registrada Diego Sanches.

* * *

AS, RS, 1478, Noviembre 25, Cordoba.

Cordova VIII, los canarios dela Gomera. Para las personas que los tienen los dexen libre mente pasar a su tierra.

Doña Ysabel por la graçia de Dios . . . A vos Pedro del Algaua gouernador dela ysla dela Grand Canaria e a vos el dean dela dicha ysla e ha vos Juhan Rejon mi capitan dela gente que en la dicha ysla esta. E a cada vno e qual quier de vos a quien esta mi carta fuere mostrada, o el treslado della sygnado de escriuano publico, salud e graçia. Sepades que los canarios dela ysla dela Gomera que fueron presos por algunas carauelas de armada de mis subditos e naturales, e yo mande tornar a sus tierras, me fisieron rrelaçion por su petiçion que ante mi en el mi consejo presentaron disiendo que bien sabia que como al tienpo que ellos fueron tomados forçosa mente, e traydos a estas villas de mis rregnos por los capitanes e gentes delas carauelas de las villas de Moguer e Palos se quexaron dello a mi disiendo ser cristianos. E yo los mande tornar de poder de quien los tenya e darlos por libres e quitos. E que al tienpo quel obispo e vos el dicho dean e Juan Rejon partistes a esa dicha ysla vos mande que llevasedes o enbeasedes ala dicha ysla dela Gomera los dichos canarios e libre mente fuesen puestos en la dicha ysla en sus casas e posesyones que ellos en la dicha ysla tienen, e que vos otros los llevastes a esa ysla en la qual oydia dis que estan, e non los aveys querido llevar nin enbiar a sus casas a la dicha ysla dela Gomera como por mi vos fue mandado. En lo qual sy asy pasase dis que ellos rescibirian grande agrauio e daño. E me suplicaron e pidieron por merçed que sobre ello les proueyese de rremedio con justiçia, o como la mi merçed fuese e yo touelo por bien. Por que vos mando que dexeys libre e desenbargada mente a los dichos canarios dela dicha ysla dela Gomera que asy yo vos mande llevar a poner en la dicha ysla yr ala dicha ysla en quales quier nauyos que ellos quisyeren e bien vistos les fueren, e mando ha qualquier o quales quier capitan o maestre de qual quier o quales quier nauyos donde los dichos canarios quisyeren pasar

ala dicha ysla dela Gomera que los pasen e lleuen a la dicha ysla pagandoles lo que deuyeren de aver por esta cabsa delos fletes dela dela (sic) carauela o nauyo en que asy pasaren. E non los detengades nin consyntades detener nin les sea fecho mal nin daño nin desaguysado alguno en sus personas nin en sus bienes nin commo non deuan, ca yo por esta mi carta los tomo e rresçibo so mi guarda e anparo e defendim(iento rrea)l e los aseguro de todas e quales quier personas que mal e daño les quisy(eren...)or de fecho e contra derecho segund dicho es. E los vnos nin los otros nin fagad(es ni)n fagan ende al por alguna manera so pena dela merçed e d(ies mill) maravedis para mi camara a qual quier que lo contrario fisiere, e de mas (man)do al omme que vos esta mi carta mostrare que vos enplase que parescades ante nos en la nuestra corte do quier que yo sea del dia que vos enplasaren fasta quinse dias primeros syguientes so la dicha pena so la qual mandamos ha qual quier excriuano publico que para esto fuere llamado que de ende al que gelo mostrare testimonyo sognado con su sygno por que nos sepamos commo se cunple nuestro mandado. Dada en la muy noble çibdad de Cordoua a veynte e çinco dias del mes de nobienbre año del nasçimiyento de nustro señor Jhesu Cristo de mill quatroçientos e setenta e ocho años. Yo la Reyna. Yo Johan Ruys del Castillo secretario dela Reina nuestra señora la fise escreuir por su mandado. A las espaldas señalada. Episcopus Segouyensis. Johannes doctor. Munyos doctor. Petrus licenciatus. Garcia Ferrandes canarrius (camerarius?). Registrada Diego Sanches.

* * *

Colección de manuscritos de D. JUAN B. MUÑOZ, adquiridos por Mr. TERNAUX. 1485, Agosto 30, Cordoba.

Por provision de Rey y Reyna. — Cordova, 30 agosto 1485. A queja de Fernando Guardarteme hecha en nuestro propio i de los Canarios i Canarias residentes en Sevilla sobre agravios que les hacian tomandoles mugeres é hijos para servirse de ellos so color de no ser cristianos, i aun siendolo de haber sido reducidos, despues de presos i cautivos de buena guerra, sobre otros malos tratamientos etc. Para remedio de eso, i tambien para que ellos no sigan juntandose en las casas que las señalaron haciendo los actos é comunidades é gentilidad que solian; se da comision á Juan Guillen Alcalde Mayor de Sevilla, para que privativamente entienda en el regimen de dhos Canarios, les defienda de todo daño, obliga á buscar señores á quien servir, cada uno con su amo, i juntos maridos i muger; á los no casados separe de las mugeres á no casarse in facie ecclesiae; á los que mal hicieren castigue prudentemente mientras no tuvieran dotrina i conocimientos de leyes i pena; cuide se les de dotrina i costumbres cristianos, etc. (Publicada por SABIN BERTHELOT en su *Ethnographie et les annales de la conquête*, tomo I^o de la *Histoire naturelle des Iles Canaries* par MM. P. BARKER-WEBB et SABIN BERTHELOT, Paris MDCCCXII.)

* * *

ACA, R, f. 364 v., 1489, Julio 18, Real contra Baza.

Alos amados y fieles nuestros los jurados dela nuestra ciudad de Valencia. F. L. Gonçales secretario. Cristoforis Garrido. Lo Rey.

Gouernador. Recebuda hauem vostra letra de IX. del present per la qual nos consultau e feu saber com en aqueix port era vna calauera de Palos patronesada per Cristofol Garrido ab Joan Alonso Cota conduydor dela dita calauera ab certa nonrata persones dela terra de Canaria venent aquells per catius e com no mostrassen licencia ny prouisio de nos vos posauen dubte e que pera nos consultaueu ala qual consulta e altres coses en vostra letra contengudes responnent e vista la informacio que sobre les dites coses tramesa nos hauem vos diem que per quant los dits canaris son stats declarats y condemnats per heretjes y tambe per cert malessia que cometeren contra son señor son stats donats per nos ala (sic, pero debe ser «e la») serenissima rreyna nostra carissima muller per catius e pera vos encarregam e manam que al sobre dit patro e conduhidor no facau (sic) empaig en vendre los dits canaris per catius ans liberament los dexeu e permetau vendre aquells e remogau e reuoqueu quant seuol empires e embarchs que en los preus dels venuts sien stats per vos posats e als compradors de aquells dexeu liberament tenir e posseyr los dits catius canaris per catius sens impediment o contradicció alguna com axi de justicia per sos demerits sien stats al dit catiueri condemnats com dit es. Dat en lo nostre real contra la ciutat de Baça a XVIII de Juliol del any mil ccccLxxxviiiij. Yo el Rey. Al magnifich amat conseller e governador nostre en la illa de Yuiça Mess. Calbo. F. L. Conçales secretario.

(Publicada por D. ELIES SERRA Y RÀFOLS, t. V/49, de la Revista de Catalunya. Como esta revista no existe en Viena ni en Berlin fuí obligado á copiar el texto de mi fotocopia.)

* * *

AS, RS, 1492, Julio 13, Valladolid.

Don Fernando y doña Ysabel etc. por quanto vos Alonso de Lugo llevays cargo por nuestro mandado de conquistar la ysla de la Palma que esta en poder de canarios ynfieles e fue asentado con vos por nuestro mandado aveys que para las costas y gastos que fizieredes en la dicha conquista os aviamos de faser merçed de la mitad de los quintos a nos pertenesçientes de las cosas que fueren tomadas por vos o por otras gentes que llevaredes para la dicha conquista o por las fustas e navios que para ello llevaredes de qualesquier vecinos de la ysla de Tenerife e de qualesquier lugares de la Berberia por ende por haser bien e merçed a vos Alonso de Lugo en alguna emienda de las costas e gastos que en la ysla de la Palma que vos llevays a cargo por nuestro mandado aveys de faser por la presente vos fazemos merçed de la mitad de los quintos que a nos pertenesçen e nos avemos de aver de qualesquier tomas e cavaldes (sic, en vez de caudales) que vos e las gentes que llevaredes o vuestros navios e fustas para la dicha conquista tomaren de qualesquier vecinos de la ysla de Tenerife e de qualesquier lugares de Berberia e la otra mitad de los otros quintos es nuestra merçed e voluntad que vos el dicho Alonso de Lugo la reçibays e cobreys para en quenta e parte de pago de las seteçientas mill que nos vos avemos a dar para la dicha conquista de la Palma e sy caso fuere que la mitad de los dichos quintos montare e valieren mas de las dichas seteçientas mill maravedis que vos avemos a dar por la dicha conquista que seyendo pagado

de la mitad de los quintos a la persona o personas a quien nos mandaremos e porque se sepa lo que ansi reçois e cobrays mandamos que lo que ansi recibieredes e cobraredes e a nos perteneçieren de la mitad de los dichos quintos lo recibays por ante escriuano publico e dello tengays cuenta e rason porque por virtud della se pueda saber e averiguar lo que por vos ansi fuere recibido e si uieremos que cunple a nuestro seruicio embiar persona que este presente al recibir e cobrar de los dichos quintos que lo podades fazer e por esta nuestra carta mandamos a qualesquier capitanes e maestros e contramaestres e otras qualesquier personas que vos fueren a la dicha conquista que vos acudan e fagan acudir con los dichos quintos que ansi a nos perteneçieren de las cavalgades que ansi fisieren en la dicha ysla de Tenerife e de qualesquier lugares de la Berberia e que tomen vuestra carta de pago con las quales e con el traslado de esta nuestra carta mandamos que les sean recibidos e pagados (sic, en vez de «pasados») en cuenta e que les non sean pedidos nin demandados otra vez e mandamos a los nuestros contadores maiores e a sus oficiales que ansy entren el traslado desta nuestra carta en los nuestros libros e vos sobrescriban e den e tornen el oreginal por que por virtud della vos sea acudido con los dichos quintos e los vnos ni los otros etc. con enplazamiento etc. dada en Valladolid a XIII de Jullio de XCII años Yo el Rey Yo la Reyna Yo Ferrand Aluares Registrada doctor Rodericus doctor.

* *

AS, RS, 1492, Julio 13.

Merced de los quintos de los catyuos que ouieren canarios.

Don Fernando e doña Ysabel etc. por quanto vos Alonso de Lugo vecino de la çibdad de Seuilla por nuestro mandado e seruicio aueys de conquistar la ysla de la Palma que esta en poder de ynfielos canarios por ende es nuestra merçed e voluntad que para ayuda a los gastos que en la dicha conquista aueys de faser allende de las setecientas mill maravedis que nos para ello vos mandamos dar ayays todos los quintos que nos perteneçen de los captyuos e ganados e bienes de las dichas canarias para que sea todo vuestro y nos por la presente vos fasemos merçed e vos damos poder abtoridad e facultad para que por vuestra propia avtoridad lo podades tomar y lo tener y poseer todo como cosa vuestra propia auida y tenida por justo e derecho titulo de lo qual vos mandamos dar esta nuestra carta firmada de nuestros nonbres e sellada con nuestro sello dada en Valladolid XIII dias de Julio de XCII años. Yo el Rey Yo la Reyna Yo Fernand Aluares secretario.

* *

**Archivo de la Inquisición de Canaria, Primer libro de testificaciones.
1493, Febrero 26.**

En este dicho dia, testigo juramentado D. Francisco de Argumedo, chantre é canónigo de esta dicha iglesia de Canaria, juró en forma debida de derecho é por las ordenes que recibió, en manos de dicho señor: Que él sabe que en tiempo que Pedro de Vera fué Governador é conquistador desta dicha isla de Gran-Canaria, antes que se ganase, que un dia de fiesta, estando junto

el pueblo á oír misa, la cual misa decia D. Diego Sanches de Logroño, arcediano que fué de Tenerife, difunto, que dios haya, que despues que dicha la misa, el dicho D. Diego Sanches de Logroño se volvió con una hostia en las manos fácia al pueblo, la cual dicha hostia creyó todo este pueblo é este testigo que estaba con ellos, que era consagrada, e se fincaron todos de rodillas, é la adoraron, é el dicho Pedro de Vera, gobernador susodicho, asimismo fincando de rodillas, fizo juramento en aquella hostia, muy fuerte, de guardar é cumplir ciertas cosas, que puso con los canarios desta isla, é que estaban ciertos canarios de la dicha isla principales como embajadores presentes á la sazón. E dijo este testigo que este dia en la tarde, estando asentados este dicho testigo con este susodicho D. Diego Sanchez de Logroño, dijo este testigo al dicho D. Diego Sanches, era muy fuerte aquel juramento, que este dicho Pedro de Vera habia fecho, é que le respondió este dicho D. Diego Sanchez: — Y vos pensastes que era consagrada aquella hostia? Cá, no era consagrada; é que entonces se espantó este dicho testigo. E dijo este testigo, que sabe que no guardó este dicho Pedro de Vera aquel juramento que fizo á los dichos canarios. E que esto es lo que sabe, só cargo del juramento que fizo — Francisco Cantor.

Publicada por D. AGUSTIN MILLARES, Historia, t. III, págs. 314 s., quien añade; «Al dia siguiente hay otra declaración del canónigo FERNÁN ALVAREZ, que reproduce los mismos hechos.»

* * *

AS, CaCa, Canaria, 1498, Agosto 1º, Gomera.

En primero de agosto año del nascimiento de nuestro saluador Ihesu christo de mill e quatroçientos nouenta e ocho años en este dia ante Ferrand Muños alcalde mayor desta ysla de la Gomera paresçio el señor governador Alonso de Lugo governador de las yslas de Tenerife y la Palma por el Rey e Reyna nuestros señores y dixo que por quanto el entiende enbiar al Rey e a la Reyna nuestros señores y a lo(s señore)s del su muy alto consejo çierta prouança contra vn ag(rauio) quel governador de Grrand Canaria Lope Sanches de Va(len)çuela avia fecho en pasar la comisyon de vna carta quel dicho governador Lope Sanches de Valençuela avia traydo del muy alto consejo del Rey y Reyna nuestros señores y que pedia al dicho alcalde que de su ofiçio fiziese resçeibir juramento de çiertos testigos que al presente se avian fallado al dicho tienpo que dicho Lope Sanches de Valençuela avia pasado la dicha comisyon y fecho el dicho agrauio y por quanto por mas ystenso lo entiende enbiar a sus altezas mas por la breuedad de la partida de los nauios en Castilla y la suya a la ysla de la Palma lo pedia por fe abtorizada de aquello que los testigos jurasen y depusyesen de manera que faga fe. Testigos que fueron presentes a ver faser el dicho rrequerimiento Juan Dalcasar; Ferrando de Miron. y Alfonso Lopes vezinos desta ysla de la Gomera.

Luego el dicho alcalde dixo quel estaua presto de faser todo aquello que fuere justiçia, que truxese ynterrogatorio sy quisyese por do fuesen rrepreguntados los testigos y luego el dicho señor governador presento vn ynterrogatorio

en que avia seys preguntas por do fuesen preguntados los testigos el qual va dentro desta prouança fyrmado del dicho alcalde y de my el escriuano publico.

•

Las preguntas por donde han de ser preguntados los testigos presentados por el gouernador Alonso de Lugo son las syguientes.

I. Primeramente sy conosçen al gouernador Alonso de Lugo e al gouernador Lope Sanches de Valencula gouernador de Canaria e de quanto tienpo aca los conoscen.

II. Yten sy saben quel gouernador Lope Sanches de Valencula vino a la ysla de Tenerife en veynte y quatro dias del mes de jullio de noventa y ocho años el qual allego al puerto de Santa Crus de Naso y salio en tierra en el dicho dia.

III. Yten sy saben en la dicha ysla de Tenerife quel dicho gouernador truxo vna carta del Rey e Reyna nuestros señores o del su muy alto consejo e sy saben que la fiso leer y apregonar en la dicha ysla de Tenerife no estando ay el dicho gouernador Alonso de Lugo antes estando en la ysla de la Gomera.

IV. Yten sy saben que despues que vino el dicho gouernador Lope Sanches de Valencula e fiso dar el dicho pregon de la dicha carta sy traya consygo vn guanchen canario que andaua de casa en casa de los vecinos alborotando el pueblo y disiendo que todos los guanches eran horros asy los que venian en la carta como todos los otros e quel dicho gouernador Lope Sanches de Valencula estaua presente quando el dicho canario lo sabia y era contento dello.

V. Yten sy saben que el dicho gouernador Lope Sanches de Valencula fiso embargar todos los guanches que hallo avnque no eran de aquellos que mandaua y estendian la carta de sus altesas antes mando embargar quanto hallo no solamente en la dicha ysla de Tenerife mas en la Grand Canria pasando el mando de la carta de sus altesas.

VI. Yten sy saben que acabado de faser todo lo sobredicho se gunto con el dicho canario para que ficese alçar los guanches de los vesinos y de otras personas que en la ysla estauan y si saben se venian a quejar como a causa de leer aquella carta y poner aquel escandalo se alcaron los esclavos y dexaron perdidos muchos ganados y algunos se lleuaron consigo e aquella causa se oviera de despoblar la ysla y estan en mucha confusion.

VII. Y sean fechas las otras preguntas al caso perteneçientes de los testigos que se dieren e presentaren en este caso.

Fernan Munos, alcalde (Rubricado) — Antonio de la Peña, escribano publico. (Rubricado.)

•

Gonçalo de Lepe, mercader, vecino de Moger presentado por testigo en este caso juro en forma de derecho y dixo so cargo del juramento que fyzo de dezir verdad.

I. Preguntado por e(l prime)r articulo dixo que conosçe a los sobr(e dichos) gouernadores, al gouernador Alonso de Lugo de seys años a esta parte,

poco mas o menos tiempo, e a Lope Sanches de Valençula despues que vino a Grand Canaria avra dos meses poco mas o menos tiempo.

II. Preguntado por el segundo articulo dixo que sabe ser verdad todo lo en el contenido.

III. Preguntado por el terçero articulo dixo que sabe que estando este testigo en la ysla de Teneryfe que vido leer vna carta que era del consejo de sus altezas delante del teniente de la ysla y de otros vezinos y que mando que la apregonasen la dicha carta por todas las yslas y que este testigo sabe como se apregonó la dicha carta en la poblason de la ysla y que esto es lo que sabe deste artyculo.

IV. Preguntado por el quarto articulo dixo que sabe que el governador Lope Sanches de Valençuela traya consygo vn guanche canario y que este testigo sabe como andaua el dicho canario con otro canario de casa en casa de los vezinos de la ysla diziendoles como supiesen todos que ya eran forros y que se alsasen y se fuyesen de casa de sus amos, y que sabe este testigo que muchos de los vezinos de la ysla de Tenerife andauan dando bozes y quexandose que a cabsa del pregon quel dicho governador avia dado y del escandalo quel canario que consygo traya avia fecho se les avián leuantado sus esclauos y dexauan perder sus ganados y que sabe este testigo quel governador Lope Sanches sabia de lo que aquel canario dezia y avnque a el se lo dixerón por muchas vezes y quel no quiso (hay un pequeño blanco) y que esto es lo que sabe deste articulo.

V. Preguntado por el quinto articulo sy sabe quel dicho governador mando embargar todos los esclauos que hallo avnque no eran de aquellos de los vandos que en la carta de sus altezas o de su muy alto consejo venian y que antes mando embargarlos todos y dixo este testigo que le dixo: señor porque manda fazer esto que no es seruicio de sus altezas que se torne a ganar otra ves la ysla y que esto es lo que sabe so cargo del juramento que fizo.

VI. Preguntado por el sexto articulo dixo que so cargo del juramento que fizo que oyo dezir a muchos vezinos y mercadores y quel lo sabe que venia grand dapño a toda la ysla asy a vezinos como mercadores y que esto es lo que sabe socargo del juramento que fizo. — Gonzalo de Lepe (Rubricado).

*

Antonio de Peñalosa presentado por testigo en este caso juro en forma de derecho y dixo de dezir verdad.

I. Preguntado por el primer articulo dixo que conosçe al señor governador Alonso de Lugo de quinze años aca poco mas o menos y a Lope Sanches de Valençuela de quatro meses aca poco mas o menos tiempo.

II. Preguntado por el segundo articulo dixo que sabe todo lo en el articulo contenido por quel se hallo alli quando llegó el dicho governador Lope Sanches de Valençuela a la ysla de Tenerife.

III. Preguntado por el terçero articulo dixo que sabe quel governador Lope Sanches de Valençuela presento al teniente de la dicha ysla de Tenerife vna carta quel traya del consejo de sus altezas y que la fizo leer publicamente y que sabe este testigo que despues que fue leyda la mando apregonar publi-

camente por todos los lugares de la dicha ysla e dixo que sabe quel dicho governador Alonso de Lugo al tiempo que esto paso no estaua en la ysla y que estaua en la ysla de la Gomera.

IV. Preguntado por el quarto articulo dixo que sabe que traya el dicho governador de Canaria vn guanche canario y que este guanche se ayunto con otro de la ysla de Tenerife y que sabe que anbos andauan de casa en casa de los vezinos de la ysla diziendo a los guanches que eran libres asy los que venian en la carta como a los que no venian y dixo este testigo que de todo esto era sabidor el dicho governador de Grand Canaria y que este testigo en su presençia vido venirse a quejar al governador y que el mismo dezia que eran horros y que esto es lo que sabe deste articulo.

V. Preguntado por el quinto articulo sy sabe quel governador Lope Sanches de Valençuela mando enbargar los esclauos, dixo este testigo que sabe como todos los mando enbargar quantos esclauos avia avnque no eran de los vandos que la carta del consejo senalauan y que vido este testigo como se vinieron a quejar diziendo que a cabsa de su venida y del pregon que mando dar y de lo que el fazia se les yvan sus esclauos y que el no curo syno todavia de enbar (sic) y proceder como de primero y dixo este testigo que so cargo del juramento que fizo que vido toda la tierra alborotada.

VI. Preguntado por el sexto articulo dixo que vido este testigo venir muchos vecinos a se quejar como sus esclauos se les avian fuydo que tenian y que dauan todos sus ganados perdidos y que esto era a cabsa de lo que el avia fecho en la dicha ysla y dellos de los esclauos sacauan los ganados con-sygo y dellos los dexauan perdidos.

Que oyo dezir este testigo a muchos vezinos que a cabsa de aquel escandalo que el governador fizo que estaua la ysla de manera que avia menester de tornalla a conquistar. — Penalosa (Rubricado).

Pantalon Palomar presentado por testigo en este caso juro en forma de derecho de dezir verdad de lo que le fuere preguntado.

I. Preguntado por el primer articulo dixo que conosçe al señor governador Alonso de Lugo de vn año a esta parte poco mas o menos tiempo y al governador Lope Sanches de Valençuela desde que vino a Grand Canaria a ser governador.

II. Preguntado por el segundo articulo dixo que sabe todo lo en el dicho articulo contenido como vino el dicho Lope Sanches de Valençuela a la ysla de Tenerife a veynte y quatro dias del mes de Julio de nouenta y ocho años y desenbarco en el puerto de Santa Crus de Anazo (Añaza).

III. Preguntado por el terçero articulo dixo que sabe estando este testigo en la ysla de Tenerife lleço el governador Lope Sanches de Valençuela a la dicha ysla con vna carta del consejo de los Reyes nuestros señores y que este testigo vido como la fizo leer y vido como la mando apregonar por toda la ysla y que sabe este testigo como el governador Alonso de Lugo no estaua en la dicha ysla de Tenerife mas estaua en la Gomera.

IV. Preguntado por el quarto articulo dixo que sabe que despues de apregonada la carta de sus altezas vido este testigo como vn guanche canario que traya consygo Lope Sanches de Valençuela andaua de casa en casa de los vezinos de la ysla diziendo a los esclauos dellos por los alborotar como todos eran horros asy los que se entendian en la carta como los otros por eso que se fuesen y no curasen de estar en casa de sus amos pues eran libres y que esto salia del dicho governador Lope Sanches de Valençuela y quel mismo lo mandaua haser, dixo mas este testigo que vido como en presençia del governador andauan sacando los esclauos de casa de los vezinos y que esto es lo que sabe deste articulo.

V. Preguntado por el quinto articulo sy sabe quel governador Lope Sanches de Valençuela mando enbargar los esclauos dixo este testigo que sabe como todos los mando enbargar quantos esclauos avia avnque no eran de los vandos que la dicha carta del consejo señalaua y que vido este testigo como se vinieron a quejar diziendo que a cabsa de su venida y del pregon que mando dar y de lo quel fazia se les yvan sus esclauos y que no curo syno todavia enbargar y proçeder como de primero y dixo este testigo que so cargo del juramento que fizo que vido toda la tierra alborotada.

VI. Preguntado por el sexto articulo dixo que vido este testigo venir muchos vezinos a se quejar como sus esclauos se les avian ydo y tenian y quedauan todos sus ganados perdidos e questo era a cabsa de lo quel avia fecho en la dicha ysla y dellos de los esclauos sacauan los ganados consygo y dellos los dexauan perdidos.

Y dixo mas este testigo quel sabe como el mismo governador Lope Sanches de Valençuela daua horden de faser quanto alboroto y dapño podia y que esto es lo que sabe, que cree mas lo fazia por faser dapño al governador Alonso de Lugo que no por cunplir la carta de sus altezas. — Pantaleon Palomar (Rubricado).

*

Alonso de Morales vezino de Calis presentado por testigo juro en forma de derecho de dezir verdad sobre este caso.

I. Preguntado por el primer articulo dixo que conosçe al governador Alonso de Lugo de çinco años aca poco mas o menos tiempo y conosçe al governador Lope Sanches de Valençuela desde que vino a ser governador de Canaria.

II. Preguntado por el segundo articulo dixo que sabe todo lo en el contenido, como vino el governador y como desembarco en el puerto de Santa Crus en el dicho dia dicho en el artyculo.

III. Preguntado por el terçero articulo dixo que sabe quel dicho governador de Canaria que fizo apregonar vna carta quel traya del consejo de sus altezas y que a este tiempo no estaua ay el governador Alonso de Lugo que estaua en la ysla de la Gomera.

IV. Preguntado por el quarto articulo dixo que sabe que despues quel governador fizo dar el pregon y dixo que traya consygo vn guanche canario y que andaua el dicho guanche de casa en casa de los vezinos de la ysla diziendo a sus esclauos como ya todos eran forros y que esto deza (sic) que todos eran

forros asy en los vando que venian en la carta de sus altezas como de los otros vandos y dixo este testigo que sabe quel governador Lope Sanches de Valençuela sabia todo lo quel dicho guanche andaua diziendo y rrebolbyendo y quel era placentero dello y avn se lo mandaua dezir y faser porque se fuesen los guanches, y que esto es lo que sabe en el dicho articulo y dixo este testigo quel vido como aquel guanche que traya el governador aviso a vn guanche que estaua en casa de Gayme Jouen diziendo que se fuese que ya forro era y que este catiuo tomo una lança y se fue por donde estauan otros faziendolos yr y que no sabe mas.

V. Preguntado por el quinto articulo dixo que sabe quel governador Lope Sanches de Valençuela mando enbargar todos los guanches que avia en la ysla esciauos avnque no eran de los que venian en los vandos declarados en la carta del consejo y dixo mas este testigo que sabe que el vydo venirse a quejar muchos vezinos diziendo que a cabsa de aquel pregon y alboroto que avia puesto desdeque vino y del pregon que mando dar se les avian alçado sus esclauos y dixo este testigo que por eso no curo el governador syno de faser lo que fazia como de primero y dixo este testigo que so cargo del juramento que fizo que vido toda la tierra alborotada para se yr muchos vezinos y que esto es lo que sabe de este articulo.

VI. Preguntado por el sexto articulo dixo que sabe que despues de aquel pregon dado quel governador mando dar que se alçaron muchos guanches y que dellos dexauan los ganados perdidos y dellos se los lleuauan consygo y que sabe que rescebian mucho dapno los vezinos de la ysla y a vn tanto.

Y dixo mas este testigo que el sabe commo el mismo governador Lope Sanches de Valençuela daua horden de faser quanto alboroto y dapno podia y que esto es lo que sabe y que cree que mas lo fazia por faser dapno al governador Alonso de Lugo que por cunplir la carta de sus altezas. (Hay una rúbrica.)

Gayme Jouen presentado por testigo en este caso juro en forma de derecho de dezir verdad de lo que en este caso le fuere preguntado.

I. Preguntado por el primer articulo dixo que conosçe al señor governador Alonso de Lugo de quatro años a esta parte poco mas o menos y al dicho governador Lope Sanches de Valençuela de dos meses a esta parte poco mas o menos tiempo.

II. Preguntado por el segundo articulo dixo que sabe todo lo en el dicho articulo contenido porque el se fallo alli quando llego el dicho governador Lope Sanches de Valençuela a la ysla de Tenerife.

III. Preguntado por el terçero articulo dixo que sabe quel dicho governador Lope Sanches de Valençuela presento al teniente de la dicha ysla de Tenerife vna carta quel traya del consejo de sus altezas y la fizo leer publicamente y que sabe este testigo que despues que fue leyda la mando apregonar publicamente por todos los lugares de la ysla y sabe quel dicho governador Alonso de Lugo al tiempo que esto paso no estaua en la ysla y que estaua en la ysla de la Gomera.

IV. Preguntado por el quarto artyculo dixo que sabe que traya el dicho governador de Canaria vn guanche canario y que este guanche se ayunto con

otro guanche de la ysla de Tenerife y que sabe que anbos andauan de casa en casa de los vezinos de la ysla diziendo a los guanches que eran libres asy los que venian en la carta commo a los que no venian y dixo este testigo que de todo esto era sabidor el dicho governador de Canaria y que este testigo en su presençia vido venirse a quexar al governador y quel mismo dezia que eran horros y que esto es lo que sabe deste articulo.

V. Preguntado por el quinto articulo dixo que so cargo del juramento que fizo que sabe como el governador Lope Sanches de Valençuela enbargo todos los guanches que avia en la ysla asy los que estauan en la carta de sus altezas commo los que no estauan en la carta, mas dixo este testigo que no solamente en la ysla de Tenerife donde traya comisyon pero en la ysla de Grand Canaria avia enbargado otros esclauos avnque no eran de los que venian en la carta de sus altezas.

VI. Preguntado por el sexto articulo dixo que vido este testigo commo muchos vecinos de la dicha ysla se venian a quexar al governador Lope Sanches diziendo que a cabsa de aquel escandalo que avia puesto en la ysla que sus esclauos se les avian alçado y fuydo y que dellos dexauan el ganado perdido y dellos se lo lleuauan consygo y dixo mas este testigo que sabe çierto que rresçibio mucho dapnno a cabsa de lo faser asy el governador todos los vezinos de la ysla.

Dixo este testigo que so cargo del juramento que fizo que cree que lo fizo el governador Lope Sanches de Valençuela todo lo que fizo en la ysla de Tenerife mas por odyo y mala voluntad que tiene al governador Alonso de Lugo que por conplir la carta de sus altezas o del su muy alto consejo. — Jaime Jouen.

Yo Antono de la Peña escribano publico desta ysla de la Gomera por my senora doña Beatrys de Bouadilla fyse escreuyr esta prouança la qual escryuyo Pero Rodrigues escribano de camara del Rey y rreyna nuestros señores y en fyrmesa de verdad fyirme aqui my nonbre y fyermo el dicho alcalde sobre dicho y el dicho Pero Rodrigues y somos testyros (sic) y fyse yo aqui este myo sygno y so testigo. — Antonio de la Peña escribano publico. (Signado y rubricado) = Ferran Munos alcalde (Rubricado) = Pero Rodrigues escribano del Rey (Rubricado).

* * *

AS, RS, 1504, Noviembre 7, Medina del Campo. Incitatiua.

Don Fernando e doña Ysabel etc. a vos el ques o fuere nuestro governador de la ysla de Grand Canaria o a vuestro alcalde en el dicho ofiçio salud e gracia sepades que por parte de los Canarios que tiennen ganados en la dicha ysla nos fue fecha relaçion por su petiçion diziendo que algunos canarios e esclavos e otros negros huyen e se avsentan de sus amos e se van a do ellos traen sus ganados e les piden que les den de comer e aquellos sabiendo que son esclauos no ge lo quieren dar antes les dicen que se buelban a sus amos lo qual ellos no quieren hazer algunas vezes e que los dueños de los dichos esclauos se quexan a vos el dicho nuestro gouernador diziendo aquellos les dan de comer e los tienen escondidos no siendo ansy e que vos el dicho

nuestro Governador les apremiays ha que busquen e trayan los dichos esclavos a sus dueños no siendo ellos obligados a lo hazer e que sobrello diz que los desterrays de la dicha ysla en lo qual diz aquellos han resçebido e resçiben mucho agrauio e daño e por su parte nos fue suplicado e pedido por merçed les mandasemos dar nuestra carta para vos el dicho nuestro Governador para que de aqui adelante no los apremiasedes a lo susodicho o que sobrello proueyesemos de remedio con justiçia o como la nuestra merçed fuese lo qual visto en el nuestro consejo fue acordado que deviamos mandar dar esta nuestra carta para vos en la dicha razon e nos tovimoslo por bien por la qual vos mandamos que luego veades lo susodicho llamadas e oydas las partes a quien atañe lo mas brevemente e syn dilacion que ser pueda no dando lugar a luengas nin dilaciones de malicia saluo solamente la verdad sabida fagades e administredes a las dichas partes a quien toca entero conplimiento de justiçia por manera aquellos la ayan e alcançen e por defeto della non tengan causa nin razon de se nos mas benir nin enbiar a quejar sobrello e non fagades endeal por alguna manera so pena de la nuestra merçed e de diez mill maravedis para la nuestra camara dada en la villa de Medina del Canpo a siete dias del mes de nouienbre año del nascimiento del nuestro salvador Jhesu Cristo de mill e quinientos quatro años Juanis ipiscubus cartaginensis licenciatus Çapata Fernandus Tello liçençiatu liçençiatu moxica liçençiatu de Santiago yo Juan Ramires escribano de camara etc.

Licenciatus Polanco (Rubricado).

*

*

*

AS, RS, 1512, Marzo 20, Burgos.

Doña Juana etc. al mi Justiçia mayor e a los del mi Consejo . . . asy de las yslas de Canaria como . . . salud e gracia sepades que Leonor de Morales canaria me hizo relacion por su petiçion disiendo que bien sabia como yo abi(a) mandado a los alcaldes de mi casa e corte que conoçiesen de la livertad de los canarios que fueron tomados e cavtibos por don Alonso Hernandez de Lugo e Adelantado de Canaria e por el Prior de Magazela e por otras personas seyendo libres non pudiendo ser cavtibos e que hagora los dichos Adelantado e prior de Magazela e otras personas que tienen por esclavos los dichos canarios le han amenazado desiendo que le an de matar porque handa procurando la libertad de los dichos canarios en lo qual sy asy pasase ella resçibiria mucho agrauio e daño por ende que me suplicaue e pedia por merçed la mandase tomar a ella e a su marido e hijos e parientes e a sus bienes so mi guarda e seguro e anparo e defendimiento real o que sobre ello proueyese como la mi merçed fuese lo qual visto por los del mi consejo fue acordado que deuia mandar dar esta mi carta para vos en la dicha razon e yo touelo por bien e por la presente tomo e resçibo so mi guarda e seguro e anparo e defendimiento real a la dicha Leonor de Morales e a su marido e fijos e omes e criados e parientes e allegados para que los non fieran ni maten e allegados e procuradores e a sus bienes e los aseguro de los dichos Adelantado de Canaria e Prior de Magasila e de las otras personas en cuyo poder estouieren los dichos canarios que la dicha Leonor canaria declarar e por sus nombres al tienpo

$$R.G.S. = CXIII.$$

R.G.S. = C.M.

que esta mi carta fuere presentada e de sus sus (sic) fijos e parientes e homes e criados e paniguados e allegados para que los non fieran nin maten nin lisien nin prendan nin prenden nin tomen nin ocupen sus bienes y fasiendas contra rason e derecho . . . porque vos mando a vos e a cada vno de vos como dicho es que esta mi carta de seguro e todo lo en ella contenido e cada vna cosa e parte della guardedes e cunplades e executedes e fagades guardar e conplir e executar e contra el thenor e forma della non bayades nin pasedes nin consyntades yr nin pasar en tiempo alguno nin por alguna manera e que lo fagades pregonar publica mente por las plasas e mercados e otros logares acostumbrados desas dichas çibdades e villas e logares por pregon e ante escriuano publico por manera que benga a notiçia de todos e ninguno dello pueda pretender ynorançia e fecho el dicho pregon sy alguna o algunas personas pasen o pasaren contra esta dicha mi carta de seguro e contra cosa alguna o parte dello en ella contenido que vos las dichas justiçias pasedes e proçedades contra ellos e contra cada vno dellos e contra sus bienes a los mayores e mas graves penas ceuiles e criminales que hallaredes por justiçia como contra aquellos que pasan e quebrantan seguro puesto por merçed e mandado de su Reyna e Señora natural. E los vnos nin los otros etc. enplasamiento en forma etcetera. Dada en Vurgos a veynte dias del mes de março año de mill quinientos e dose años. Çapata. Muxica. Santyago. Polanco. Cabrero. Yo Juan Ramires etc.

* * *

AS, RS, 1512, Marzo 25, Burgos.

Doña Juana por la gracia de Dios Reyna de Castilla etc. a vos Alonso Enriques mi Asystente de la muy noble çibdad de Sevilla . . . salud e gracia sepades que Pascual de Arenas procurador de los pobres en mi corte me fiso relaçion por su petiçion diziendo que yo mande dar vna mi carta para que persona ni personas algunas non vendiesen los canarios que tenian en su poder fasta tanto que los pleytos que estavan pendientes ante los alcaldes de mi corte sobre la libertad de los dichos canarios fuesen determinados segund que mas largamente en la dicha mi carta se contenia la qual dis que llevo vn canario para la faser pregonar en las yslas de Canaria el qual dis que se cree ques falleçido e diz que el pregon que se dio por virtud de la dicha mi carta en esa dicha çibdad yva asentado en las espaldas della e me suplico mandase aver ynformaçion de los testigos que se fallaron presentes al tiempo quel dicho pregon se dio e lo que dixesen e depusiesen que ge lo mandase dar en publica forma para lo traer ante quien e como deviese o como la mi merçed fuese lo qual visto por los del mi consejo fue acordado que devia mandar dar esta mi carta en la dicha rason e yo tovelo por bien porque vos mando que luego que con esta mi carta fueredes requerido tomeys e resçibays los dichos e depusiçiones de los testigos que estuvieron presentes al tiempo que el dicho pregon se dio que ante vos fueren presentados e lo que los dichos testigos dixeren e depusyeren çerca de lo susodicho escripto en linpio e sygnado del ecsribano por ante quien pasare e çerrado e sellado en manera que faga fe lo enbiad ante los alcaldes de mi corte para que yo lo mande ver e pro-

veer sobre ello lo que fuere justiçia e non fagades endéal. Dada en la çibdad de Burgos a XXV dias del mes de março de mill e quinientos y doze años. Liçençiado Çapata. Liçençiado Muxica. Liçençiado de Santiago. Liçençiado Polanco. Dotor Cabrero. Escribano Castañeda.

* * *

AS, RS, 1512, Marzo 25, Burgos.

Doña Juana por la gracia de Dios Reyna de Castilla etc. a vos Alonso Enriques mi Asystente de la muy noble çibdad de Seuilla ... salud e gracia sepades que Pascual de Arenas procurador de los pobres en mi corte me fiso relaçion por su petiçion diziendo que a su notiçia hera venido que algunos vecinos desa dicha çibdad contra lo que por mi esta mandado han vendido quatro o çinco canarios por los trasportar e dis que sy a lo tal se diese logar los dichos canarios no podrian conseguir su libertad por ende que me suplicaba çerca dello le mandase proveer por manera que oviese efecto lo que por mi estaba mandado çerca de lo susodicho e contra ello no se fisyese nin ynouase cosa alguna e que la ynformaçion que sobre ello se fiziese la mandase traer ante los alcaldes de mi corte donde pendia la dicha cabsa, o como la mi merçed fuese lo qual visto por los del mi consejo fue acordado que deviamos mandar dar esta mi carta en la dicha razon e yo tovelo por bien porque vos mando que luego veades lo susodicho e llamadas e oydas las partes a quien atañe ayays ynformaçion çerca de todo lo susodicho e de cada cosa e parte dello e como e de que manera paso e quien e quales personas son las que han vendido los dichos canarios contra lo que por mi esta mandado, e quantos canarios son los que ansy han bendido e como e por que cabsa los vendieron e de todo lo otro que vos vieredes que vos devays ynformar para mejor saber la verdad çerca de todo lo suso dicho e la dicha ynformaçion auida e la verdad sabida escripto en linpio e sygnada del escriuano ante quien pasare e çerrada e sellada en manera que faga fee la enbiad ante los alcaldes de mi corte para que yo lo mande ver e proveer sobrello lo que fuere justicia e non fagades endéal etc. dada en la çibdad de Burgos a XXV dias del mes de março de mill quinientos y doze años. Liçenciado Capata. Liçenciado Muxica. el liçenciado de Santiago. el liçenciado Polanco. doctor Cabrero.

Escribano Castañeda.

* * *

AS, RS, 1512, Marzo 30, Burgos.

Enplaziamento e compulsoria a pedimiento de los canarios diose otra tal deste tenor.

Doña Juana etc. a vos don Alonso de Lugo Adelantado de Canaria e a otras qualesquier poseedores e tenedores de los canarios de las yslas de Tenerife y la Palma e a cada vno de vos a quien esta mi carta fuere mostrada o su traslado synado de escriuano publico salud e gracia sepades que por parte de los canarios de las dichas yslas de Tenerife e la Palma me fue hecha relaçion por su petiçion que fue presentada ante los alcaldes de mi casa e corte juezes de comision dados e diputados por mi diziendo que al tienpo que se con-

quistaron las dichas yslas conçertaron e capitularon los governadores e capitanes que a ello fueron e despues diz que contratastes e conçertastes vos el dicho Adelantado al tienpo que vos fuystes a conquistar las dichas yslas con todos ellos espeçialmente con çiertos vandos dellos que fuesen de paz e estubiesen a mi seruicio e mandado y ellos diz que esecutando e cunpliendo la dicha contratacion que antes tenian puesta con los dichos mis governadores e capitanes al tienpo que los fuystes a conquistar vos salieron a resçebir e vos hizieron mucha onra dandovos de lo que tenian a vos e a los que con vos fueron e diz que se juntaron con vos e vos ayudaron e fauoresçieron contra los otros canarios de guerra hasta que se acabaron de conquistar e despues de acabada la dicha guerra e conquista diz que luego el vno de los dichos vandos se tornaron cristianos e mucha parte de los otros e se çasaron los dichos canarios con sus mugeres segund orden de la madre santa Yglesia e despues desto hecho estando los sobredichos so mi guarda e seguro e defendimiento real diz que al tienpo que vos venistes a estos reynos truxistes veynte e çinco hijos e hijas de los dichos canarios quellos os dieron en rehenes para seguridad de la dicha paz e concordia que con vos abian conçertado e contratado e asy traydos los dichos veynte e çinco hijos e hijas de los dichos canarios que los vendistes e enagenastes e hezistes dellos lo que quisystes como esclavos a ellos e a otros muchos en gran numero dellos que despues diz que truxistes vos e otros por vuestro mandado todos de los que heran de paz e se auian tornado cristianos dando a entender al Rey mi señor padre e a la Reyna mi señora madre que aya santa gloria que heran esclavos de guerra e avn demandandoles merçed dellos no los deziendo nin haziendo saber como heran de pazes e se avian buuelto cristianos e avn demas desto e demas desto (sic) en el dicho tienpo les hezistes e mandastes hazer otros muchos agravios e estorsyones e fatigas a los dichos canarios de los vandos de las pazes acuchillandolos e avn dis que hezistes matar a vna tamanca cabeça de tres vandos e despues porque se querian benir a quejar de vos los deteniades e ynpediades la dicha venida por ende que me suplicaban e pedian por merçed mandase a vos el dicho Adelantado que hiziesedes buscar los dichos canarios e los redimiesedes e hiziesedes poner en su livrtad como estaban antes e al tienpo que fuesen vendidos e los mandase tomar del poder de qualesquier personas que los toviesen o que sobrello mandase proveer como la mi merçed fuese sobre lo qual dio e presento ante los dichos mis alcaldes çiertos proçesos hechos sobre razon de lo susodicho a pedimiento de los dichos canarios los quales vistos por los dichos mis (sic) fue acordado que devia mandar dar esta mi carta en la dicha razon e yo tobelo por bien porque bos mando a vos el dicho Adelantado don Alonso de Lugo e a los tenedores e poseedores de los dichos canarios donde quiera que los tengan en todos mis reynos e señorios que del dia que esta mi carta vos fuere mostrada en vuestras personas pudiendo ser avidos syno ante los puertas de las casas de vuestras moradas haziendolo saber a vuestras mugeres o hijos sy los avedes syno a vuestros criados o vecinos mas çercanos para que vos lo digan e fagan saver por manera que venga a vuestras notiçias e dello no podades pretender ynorançia hasta çien en (sic) dias primeros siguientes que vos doy e asyno por todos plazos e terminos e por termino

perentorio parescades ante los dichos mis alcaldes en seguimiento de la dicha cabsa a desir e alegar de vuestra justiçia e a ser presentes a todos los otros del dicho pleito prinçipales açesorios anexos e conexos e dependientes e merçentes subçesos vno en pos de otro hasta la sentencia difinitiva ynclusibe para la qual oyr e ver jurar e tasar costas sy las y obiere e para todos los otros abtos del dicho pleito a que de derecho devades ser presentes vos çito e pongo plazo perentoriamente con aperçibimiento que vos hago que si paresçieredes ante los dichos mis alcaldes dentro del dicho termino que vos oyran e guardaran vuestra justiçia de otra manera vuestra absençia e reveldia no enbargante avien-dola por presençia oyran a la parte de los dichos canarios lo que desir e alegar quisieren en guarda de su derecho e determinaran çerca dello lo que fuere justiçia syn vos mas çitar ni llamar ni atender sobrello e otro sy mando a qualesquier escribanos asy de las dichas yslas de Tenerife e la Palma como de todas las otras çibdades e villas e lugares de los mis reynos e señorios que luego que con esta mi carta fueren requeridos den e entreguen a la parte de los dichos canarios todos los proçesos e avtos que antellos han pasado o esten en su poder sobre razon de la dicha su livrtad escripto en linpio e synado con sus synos e çerrado e sellado en manera que haga fe syn que por ello les lleven derechos algunos por quanto tiene hecha la solenidad de pobre que en tal caso se requiere e mando al mi governador de las yslas de Gran Canaria o a sus ofiçiales o lugares tenientes que hagan noteficar esta mi carta a las personas en ella contenidas e hagan a los dichos escribanos que hagan lo en ella contenido e los apremien e constringan a ello e los vnos nin los otros non fagades ni fagan endear por alguna manera so pena de mi merçed e de diez mill maravedis para la mi camara e demas mando al ome que vos esta mi carta mostrare que vos enplaze e parescades ante mi en la mi corte doquier que yo sea del dia que los enplazare hasta quinze dias primeros sygientes so la qual mando a qualquier escribano publico que para esto fuere llamado que dende al que ge la mostrare testimonio synado con su syno porque yo sepa en como se cumple mi mandado dada en la çibdad de Burgos a treynta dias del mes de Março año del nasçimiento de nuestro Señor Jhesu Cristo de mill e quinientos e doze años e mando que este mi enplazamiento se entienda que los tenedores e posehedores de los dichos canarios que bibis e morays en los mis reynos del Andaluzia e Granada e dende aca parescays ante los dichos mis alcaldes dentro de quarenta dias primeros syguientes e vos el dicho Adelantado e los otros tenedores e poseedores de los dichos canarios que estays e bibis en las dichas yslas de Tenerife e la Palma dentro del dicho termino de los dichos çien dias. Los alcaldes Herrera e Cornejo e Gil Gonsales e Villafane. Escribano (¿Tre?) Llanes.

* * *

AS, RS, 1515, Enero 26, Valladolid.

A pedimiento de Juan Beltran e Juan Cabello por sy e por otros canaryos. Doña Juana et cetera. A vos los gobernadores e otros jueçes e justiçias quales quier de las yslas de la Grand Canaria e a quales quier cavalleros e otras personas de qualquier estado preemynençia e denidad que sean e a cada

vno de vos a quien esta mi carta fuere mostrada salud e gracia. Sepades que Juan Beltran e Juan Cabello naturales dela ysla dela Grand Canaria por sy y en nonbre delos otros naturales dela dicha ysla me fizieron rrelaçion por su petiçion diziendo que despues que fue ganada la dicha ysla e rreduzida a nuestra Santa Fee católica ellos me han seruido bien e leal mente en ayudar a ganar e conquystar la ysla dela Gomera y la Palma y Tenerife y han ydo muchas vezes a las partes dela Berveria donde murieron la meytad dellos e que al tiempo que la dicha ysla se gano fueron ellos contra los rrebeldes della e que a cabsa quellos son muy paçificos e liberales e bien mandados han rreçebido e rreçiben muchos daños e son muy fatigados de vos los dichos gobernadores e personas poderosas que teneys mando en las dichas yslas por que en todas las cosas que subçeden y se ofreçen no mandan nin llaman a otra gente syno alos naturales dela dicha villa (sic, en vez de ysla, es de suponer que el original tuvo también «yslas de Canaria» en vez de Gran Canaria) e los fazen salir de sus casas e la dicha ysla como a los que son naturales delas otras yslas de Tenerife e la Palma y la Gomera no siendo la rrazon ygual e ay mucha diferençia dellos alos naturales delas otras yslas en la manera de su bibir e trato e conversaçion e que a cabsa de ser muy fatigados e muchos dellos muertos diz que no ay mas de çient hombres naturales de Canaria en todas las dichas yslas como pareçe por vna provança de que en el mi consejo fizieron presentaçion por ende que me suplicavan e pedian por merced vos mandase que non les fiziesedes fuerça nin agrauyo alguno nin los tratasedes mal y sobrello proveyese como la mi merçed fuese lo qual visto et cetera. por que vos mando a todos e a cada vno de vos que veades lo suso dicho e trateys e fagays tratar bien a los vesinos e naturales dela dicha ysla dela Grand Canaria como a otros vesinos delas dichas yslas cristianos viejos que moran e estan en ellas por manera que non tengan rrazon de se queixar mas sobrello e los vnos e los otros etcetera, enplazamiento en forma. Dada en la villa de Valladolid a veynte e seys dias del mes de enero de mill e quinientos e quynze años. Arçobispo de Granada. Caravajal. Santiago. Aguirre. Sosa. Cabrero. e yo Juan Ramires escriuano de Camara et cetera.

* * *

AS, RS, 1515, Enero, dia en blanco, Valladolid.

A pedimiento de Juan Beltran e Juan Cabello por si e por otros canarios.

Doña Juana etc. a todos los corregidores asistentes alcaldes e otras justiçias qualesquier de qualesquier çibdades e villas e lugares de los mis reynos e señorios e a cada vno e qualquier de vos en vuestros lugares e juridiçiones a quien esta mi carta fuera mostrada salud e gracia sepades quel Rey mi señor e padre e la Reyna mi señora madre que santa gloria aya mandaron dar e dieron vna su carta sellada con su sello e firmada de sus nonbres e librada de los del su Consejo su thenor de la qual es este que se sygue. Don Fernando e doña Ysael por la gracia de Dios Rey e Reyna de Castilla de Leon . . . a los prelados duques e condes marqueses ricos omes maestros de las hordenes priores comendadores e subcomendadores alcaides de los castillos e casas fuertes e llanas e aportelladas e a los del nuestro consejo oydores de la

nuestra avdiencia alcaldes alguasyles e otras justiçias e ofiçiales qualesquier de la nuestra casa e corte e chançilleria e a los conçejos corregidores asystentes alcaldes alguaziles veinte e quatro (sic) caballeros regidores escuderos jurados ofiçiales y omes buenos de todas e qualesquier çibdades e villas e lugares de los dichos nuestros reynos e señorios asy rrealengos como abadengos e de ordenes e vetrias e a los maestros contra maestres e pilotos e comitres e maryneros e a todas e qualesquier personas que nabegan por las mares e a lasguardas de los puertos de los dichos nuestros reynos e señoricos e a todas e qualesquier personas nuestros vasallos e subditos e naturales de qualquier estado e condiçion preheminençia o dignidad que sean e lo que de yusô en esta nuestra carta contenido atañe e atañer puede en qualquier manera e a cada vno e qualquier de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada o su treslado sygnado descriuano publico salud e gracia sepades que al tienpo que los guanartemes e caballeros e otras presonas del comun de la Gran Caualleria despues de ser por la grazia de Dios rreduzidos e convertidos a nuestra santa fee catolica nos ynbiaron a dar e prestar la obediencia e feliçidad (sic) e nos reconosçieron por su rrey e Reyna e señores naturales e prinçipe don Juan nuestro muy amado e caro hijo despues de nuestros dias e a los otros rreyes nuestros deçendientes que despues del deçendiesen fueron por su parte ante nos presentados çiertos capitulos por escripto entre los quales se contiene vn capitulo con vna respuesta el thenor de la qual con la dicha nuestra respuesta es este que se sigue: yten por quanto los dichos canarios no podrian viuir syn venir a estos nuestros reynos de Castilla e de Leon a mercar e llebar algunos vastimentos e otras cosas para la dicha ysla de Gran Canaria suplican a V. Al. que agora y en todo tienpo e de aqui adelante puedan los de la dicha ysla andar como cristianos pues lô son libremente por todas las partes e lugares de los dichos reynos do quisieren e que por ellos ser canarios no sea persona nin personas algunas osados de los catibar a esto respondemos que lo que piden por este capitulo es justo e que ansy lo mandaremos fazer dando nuestras cartas e prouisiones para ello como lo piden e agora los dichos guanartemes e cavallos (sic) e otras personas del comun de la dicha ysla de la Gran Canaria nuestros vasallos nos fue suplicado e pedido por merçed que les mandasemos prover çerca de lo contenido en el dicho capitulo por manera que le fuese conplido e guardado segund e como en el se contiene e nos tobimoslo por bien e mandamos dar esta nuestra carta en la dicha rrazon por la qual mandamos a vosotros e a cada vno de vos que cada e quando que los dichos canarios de la dicha ysla e comun e de la dicha Gran Canaria o qualquier o qualesquier dellos benieren a qualquier o qualesquier destas dichas çibdades e villas e lugares a conprar los dichos mantenimientos e a otras cosas qualesquier de qualquier calidad que sean ge las dexedes e consyntades libremente conprar e sacar e cargar ansy por tierra como por mar syn les poner en ello ni en parte dello enbaraço nin otro ynpidimiento alguno pagando los drechos acostunbrados que las otras personas destos dichos nuestros reynos por las semejantes acostunbran dar e pagar ansy mismo les dexedes libremente venir e pasar y estar e volver a la dicha ysla de la Gran Canaria ansy por tierra como por mar libre e seguramente con las dichas mercadurias e otras cosas susodichas

e syn ellas e que los non catibedes nin prendades nin enbarguedes nin firades nin lisedes nin matedes nin consyntaes nin fagays fazer otros males nin dapños ni desaguisados algunos en sus personas e bienes contra drecho por quanto nos resçibimos por esta nuestra carta e por el dicho su treslado como dicho es a los dichos canarios e a cada vno dellos e a sus personas e bienes e mercaderias e cosas dellos e de cada vno dellos so nuestra guarda e anparo e defendimiento real e queremos y es nuestra merçed e voluntad que por ser como son nuestros vasallos sean tratados e defendidos e anparados como lo son los otros nuestros vasallos e subditos e naturales destos nuestros rreynos e sy alguna o algunas personas fueren o pasaren o quisieren yr e pasar contra lo en esta nuestra carta contenido o contra cosa alguna o parte dello mandamos a vos las dichas nuestras justiçias e a cada vno e a qualquier de vos en vuestros lugares e juridiciones que pasades e proçedades contra las tales presonas e contra cada vna dellas por todo rrigor de derecho como contra aquellos quebrantan (sic) e pasan seguro puesto por su Rey e Reyna e señores naturales esecutando en ellos y en cada vno dellos las penas que las leys destos dichos nuestros reynos en tal caso quieren e disponen e los vnos nin los otros no fagades nin fagan endeal so pena de la mi merçed y de diez mill maravedis para la mi camara a cada vno por quien fincare de lo ansy fazer e conplir e demas mandamos al omen (sic) que les esta nuestra carta mostrare que los enplaze que parescan ante nos en la nuestra corte doquier que nos seamos del dia que los enplazare fasta quinze dias primeros syguientes so la dicha pena so la qual mandamos a qualquier escribano publico que para ello fuere llamado que de ende al que vos la mostrare testimonio synado con su signo porque nos sepamos en como se cunple nuestro mandado dada en la çibdad de Calatayud a treynte dias del mes de mayo año del nascimiento de nuestro Señor Ihesu Cristo de mill e quatroçientos e ochenta e vn años Yo el Rrey yo la Reyna yo Alonso de Avila secretario del Rey e de la Reyna nuestros señores la fiz escriuir por su mandado Andres dotor registrada Doctor Diego Vazques chançiller E agora Juan Veltran e Juan Cabello naturales de la ysla de la Gran Canaria por sy e en nonbre de los otros naturales della me fizieron relacion por su petiçion que ante mi en el mi consejo fue presentada diziendo que despues que la dicha ysla fue ganada e los naturales della convertidos a nuestra santa fee catolica les fue fecha merçed por la dicha carta suso incorporada que pudiesen andar libremente por todas las partes e lugares destos mis reynos que quesiesen e que por ser ellos canarios no fuesen presos ni detenidos ni persona alguna fuese osada de los catibar nin maltratar e los dexasen e que libremente pudiesen andar por las dichas çibdades e villas e lugares destos reynos e señorios que quisiesen e conprar e vender e sacar e cargar qualesquier mantenimientos que obiesen menester por mar e por tierra pagando los derechos acostunbrados e que en algunas partes e lugares destos mis reynos no le quieren guardar lo contenido en la dicha carta aviendogela guardado del tienpo en ella contenido aca e syendo ellos catolicos cristianos por ende que me suplicaban mandase que la dicha carta les fuese guardada e no fuesen contra ella nin contra cosa alguna nin parte de lo en ella contenido e para ello les mandase dar mi sobrecarta de la dicha carta o que sobrello

probeyese como la mi merçed fuese lo qual visto en el mi consejo fue acordado que devia mandar dar esta mi carta para vos en la dicha razon e yo tobelo por bien porque vos mando a todos e a cada vno e qualquier de vos como dicho es que beades la dicha mi carta que de suso ba encorporada e la guardedes e cunplades e fagades guardar e conplir y executar en todo e por todo como e segund en ella se contiene e contra el thenor e forma della non bayades nin pasedes nin consintades yr nin pasar agora nin de aqui adelante en tienpo alguno nin por alguna manera e los vnos nin los otros no fagades nin fagan endeal por alguna manera so pena de la mi merçed y de diez mill maravedis para la mi Camara e demas mando al omen que vos esta mi carta mostrare que vos enplaze que parezcades ante mi en la mi corte doquier que yo sea del dia que vos enplazare fasta quinze dias primeros syguientes so la dicha pena so la qual mando a qualquier escribano publico que para ello fuere llamado que de ende al que vos la mostrare testimonio sygnado con su sygno porque yo sepa como se cunple mi mandado dada en la villa de Valladolid a (en blanco) dias del mes de henero año del nascimiento de nuestro Señor Ihesu Cristo de mil DXV años Archiepiscopus granatis. doctor Carbajal. liçençiatu Aguirre. liçençiatu de Sosa. doctor Cabredo e yo Tomas del Marmol etc.

*

::

*

AS, RS, 1515, Abril 18, Medina del Campo.

A pedimiento de Andres de Guimar vecino de las yslas de Tenerife por sy e en nonbre de los otros guanches.

Doña Juana etc. a vos el licenciado Cristoval de Valcarçel teniente de Governador de las yslas de Tenerife e la Palma e a otro qualquier teniente de governador ques o fuere de las dichas yslas salud e gracia sepades que Andres de Guimar natural e vecino de la dicha ysla de Tenerife por sy e en nonbre de los otros guanches naturales della me fiso relacion por su petiçion que en el mi consejo fue presentada disiendo que el adelantado de Canaria mi governador de las dichas yslas por mala voluntad que les ha tenido e tiene diz que les hase muchos agrauios e syn rasones especialmente diz que por ser guanches los quiere mal e los echa de la tierra e les manda salir de la dicha ysla de Tenerife cada e quando quiere e por bien tiene e que a los otros guanches questan fuera de la dicha ysla de Tenerife les manda que no entren en ella so grandes penas e que asy mismo ha mandado e manda de poco tienpo aca que el ni los dichos guanches sus partes naturales de la dicha ysla no trayan armas ningunas por el canpo ni por los caminos nin las tengan en sus casas so grandes penas que sobre ello les pone e que por otra parte a los que el quiere les da liçençia para que trayan las dichas armas en qualesquier partes e que las tengan en sus casas e que los al guasyles del dicho mi governador hasen lo mismo por su mandado e ansi mismo diz que el dicho mi governador les manda muchas veses venir de sus casas a la villa de Sant Cristoual que es cabeça de la dicha ysla de Tenerife syn aver cabsa nin rason para ello e les hasen estar alli quatro e çinco dias e mas sin les desir para que los llaman de que los dichos guanches resiben mucho agrauio porque al tienpo que asy van a la dicha villa de Sant Cristoual dexan sus ganados e

haciendas por los canpos sin guardas e en mucha perdición porque muchos dellos biven muy lexos de la dicha villa de Sant Cristoval e que si algunos non van a la dicha villa de Sant Cristoval quando asy los llaman el dicho mi governador diz que les llevan grandes penas e achaques por ello e asy mismo el dicho mi governador los apremia e conpele muchas veses a que vayan a buscar los omiziados e malfechores por la dicha ysla de Tenerife syn ge lo pagar en lo qual todo el e los dichos guanches sus partes an resçebido e resçiben de cada dia mucho agrauio e dapno e me suplico e pidio por merçed por sy e en el dicho nonbre sobre ello les mandase proveer e remediar con justicia de manera que el nin los dichos guanches sus partes non resçibiesen de aqui adelante los dichos agrauios e syn rasones o como la mi merçed fuese lo qual visto por los del mi consejo fue acordado que devian mandar dar esta mi carta para vos en la dicha rason e yo tovelo por bien porque vos mando que luego veays lo susodicho e lo proveays e remedieys como de justicia devays por manera que los dichos guanches non resçiban agrauio de que tengan cabsa nin rason de se me mas venir nin enbiar a quexar sobre ello e los vnos nin los otros etc. dada en la villa de Medina del canpo a diez e ocho dias del mes de Abril de mill e quinientos e quinze años; el arçobispo de Granada; Muxica; Polanco; Aguirre; Cabrero. Castañeda.

* * *

AS, RS, 1515, Abril 19, Medina del Campo.

A Pedimiento de Andres de Guimar de la ysla de Tenerife.

Doña Juana etc. a vos el licenciado Cristoval de Valcarçel teniente de Governador de las yslas de Tenerife e la Palma e a otro qualquier teniente de governador que es o fuere de las dichas yslas e a otras qualesquier justicias dellas e a cada vno e qualquier de vos a quien esta mi carta fuere mostrada salud e gracia sepades que Andres de Guimar guanche natural de la dicha ysla de Tenerife me hiso relaçon por su petiçon que en el mi consejo fue presentada disiendo que el trabto çierto pleito con el adelantado de Canaria mi governador desas dichas yslas e se dio sentencia en el dicho pleito en su favor contra el dicho adelantado por el Licenciado Cebzon mi juez de residençia que fue desas dichas yslas por la qual le condepño en çiertas quantias de maravedis de los quales el dicho adelantado le pago çiertos maravedis e le quedo a dever de resta de la dicha condepnaçon çinco mill maravedis e mas las costas los quales diz que nunca le a pagado avnque por su parte muchas veses ha sydo requerido en lo qual diz que el ha resçebido e resçibe mucho agrauio e dapno e me suplico e pidio por merçed sobrello le mandase proveer e remediar con justicia mandando executar en la persona e bienes del dicho adelantado la dicha sentencia e haserle entero pago de los maravedis en ella contenidos o como la mi merçed fuese lo qual visto por los del mi consejo fue acordado que devia mandar dar esta mi carta para vosotros en la dicha rason e yo tovelo por bien porque vos mando que veades la dicha sentencia de que de suso se hase minçion e sy es tal que es pasada en cosa judgada e deve ser executada la guardedes e cunplades e executedes e fagades guardar e cunplir e executar e traer e trayades a pura e devida execuçon con eteto quanto e como con fuero e con

derecho devades e los vnos nin los otros non fagades nin fagan endeal etc. dada en la villa de Medina del Canpo a diez e nueve dias del mes de abril de mill e quinientos e quinze años el arçobispo de Granada; Muxica; Santiago; Aguirre; Sosa; Cabrero.

Escribano Bitoria (Rubricado).

* *

AS, RS, 1515, Abril 21, Medina del Campo.

Doña Juana etcetera al mi justiçia maior e a los del mi consejo e oidores de las mis abdienciãs alcaldes e alguasiles de la mi casa e corte e chançillerias e a todos los corregidores asystentes alcaldes alguasiles merinos e otras justicias qualesquier ansi de la ysla de Tenerife e la Palma como de todas las otras çibdades e villas e lugares de los mis reynos e señorios e a cada vno e qualquier de vos en vuestros lugares e jurediçiones a quien esta mi carta fuere mostrada salud e graçia sepades que Andres de Guimar guanche natural e vecino de la dicha ysla de Tenerife me fiso relaçion por su petiçion que en el mi consejo fue presentada diziendo que el se teme e reçela que por odio e enemistad e malquerençia que con el han e tienen don Alonso Fernandes de Lugo e sus parientes e omes e criados e otras personas que el entiende nonbrar e declarar ante vos las dichas mis justicias le feriran o mataran o lisiaran o prendaran o prenderan o le tomaran o ocuparan sus bienes contra rason e derecho e como no devan en lo qual diz que si ansy pasase el reaçibiria mucho agrauio e dapno e me suplico e pidio por merçed sobre ello le mandase proveer e remediar con justicia mandandole tomar a el e a su muger e hijos e parientes e omes e criados e procuradores e a sus bienes so mi guarda e seguro e anparo e defendimiento real o como la mi merçed fuese lo qual visto por los del mi consejo fue accordado que devia mandar dar esta mi carta en la dicha rason e yo tovelo por bien e por la presente tomo e reaçibe so mi guarda e seguro e anparo e defendimiento real al dicho Andres de Guimar guanche e a su muger e hijos e parientes e omes e criados e procuradores e a las otras personas que el ansy ante vos las dichas mis justicias nonbrare e declararare por sus nonbres al tienpo que esta mi carta fuere pregonada declarando en el dicho pregon las tales personas aseguradas e de quien las aseguro e a sus bienes e los aseguro del dicho don Alonso Fernandes de Lugo adelantado e de sus parientes e hijos e omes e criados e otras personas que ansy ante vos las dichas mis justicias o ante qualquier de vos nonbrare e declararare por sus nonbres de quien dixiere que se teme e reçela para que los non fieran nin maten nin lisien nin prendan nin prenden nin tomen nin ocupen cosa alguna de lo suyo contra rason e derecho o como non devan porque vos mando a todos e a cada vno de vos en los dichos vuestros lugares e jurediçiones que esta mi carta de seguro e todo lo en ella contenido e cada vna cosa e parte dello guardeys e cunplays e fagays guardar e conplir en todo e por todo segund que en ella se contiene e contra el thenor e forma della non vayades nin pasedes nin consyntades yr nin pasar en tienpo alguno ni por alguna manera e que lo fagades asy pregonar publicamente por las plasas e mercados e otros lugares acostunbrados desas dichas

çibdades e villas e lugares por pregonero e ante escriuano publico por manera que venga a notiçia de todos e ninguno dello pueda pretender ynorançia e fecho el dicho pregon sy alguna o algunas personas fueren o pasaren contra esta dicha mi carta o contra cosa alguna o parte dello que vos las dichas mis justicias paseys e proçedays contra ellos e contra cada vno dellos e contra sus bienes a las maiores penas çeviles e criminales que fallaredes por fuero e por derecho que meresçen como contra aquellos que pasan e quebrantan seguro puesto por carta e mandado de su Reyna e señora natural e los vnos nin los otros non fagades nin fagan enddeal enplazamiento en forma dada en la villa de Medina del Campo a veynte e vn dias del mes de abril de mill e quinientos e quinze años. el arçobispo de granada. Muxica. Polanco. Cabrero. Qualla.

Escribano Bitoria.



Analecta et Additamenta.

Vernichtung von Manuskripten. — In seiner Schrift „Die Wahrheit über das Zweigeschlechterwesen“ (Leipzig 1930, S. 40 f.) schreibt Dr. J. WINTHUIS das Folgende:

„Den sexuellen Sinn dieser Tänze verrieten mir auf Neupommern auch die Tanzgesänge, von denen ich zur Zeit meines Aufenthaltes dort eine große Anzahl — wohl an die 30 — aufgezeichnet habe, und deren Text ich mitsamt der Übersetzung und phonographischen Aufnahme von der Südsee an die Redaktion des ‚Anthropos‘ nach Mödling, zu Händen des damaligen Chefredakteurs P. W. SCHMIDT, sandte. Diese Lieder sowie ein anderer größerer Artikel über das *daka*-Liebesmittel der Gunantuna-Frauen, den ich ebenfalls mit Gesängen (Text und Übersetzung) von der Südsee nach Mödling sandte, enthielten ein erdrückendes Beweismaterial für die sexuelle Bedeutung der Tanzgesänge sowohl wie der Tänze selbst. Auf die Übersetzung jedes einzelnen Liedes hatte ich größte Sorgfalt verwendet. Ich hatte nicht die Mühe gescheut, jedem einzelnen Gesang mehrere Stunden zu widmen, um mehrere Eingeborne darüber auszufragen und auf diese Weise um so klarer und sicherer den wahren Sinn herauszubekommen. Da ich es als eine Selbstverständlichkeit betrachtete, daß die beiden Artikel im ‚Anthropos‘ zum Abdruck kommen und bis zu ihrem Erscheinen gut aufbewahrt werden würden, behielt ich keine Abschrift davon. Als ich mich nun vor etwa acht Jahren in Mödling persönlich bei P. W. SCHMIDT nach den zirka 30 Liedern, ihren Texten und den phonographischen Aufnahmen erkundigte, erklärte er mir, daß er die Liedertexte samt den Übersetzungen ‚vernichtet‘ habe. Der Grund, den er angab, war der, ‚weil sie obszönen Inhaltes gewesen seien‘. Die phonographischen Platten waren fast ganz verschimmelt. Nach dem Artikel über ‚Das *daka*-Liebesmittel der Gunantuna-Frauen‘ erkundigte ich mich in Mödling erst später. Darauf teilte mir P. KOPPERS, der jetzige Chefredakteur des ‚Anthropos‘, mit, daß der Artikel trotz aller Nachforschungen nicht mehr auffindbar sei. — So die historischen Tatsachen.“

Zu diesen historischen Tatsachen lassen sich noch einige andere, ebenfalls historische Tatsachen hinzufügen.

Es ist richtig, daß mir P. WINTHUIS seinerzeit die genannten Texte zur Veröffentlichung übersandt hat zugleich mit den Phonogrammwalzen, die ich selbst ihm vom Phonogrammarchiv der Akademie der Wissenschaften in Wien vorher samt dem Phonographen besorgt hatte. Diese Manuskripte lagen sehr viele Jahre vor dem Kriege hindurch wohlbehalten und unangetastet im Archiv des „Anthropos“. Mit der Veröffentlichung beeilte ich mich nicht, weil beständig anderes, nach meiner Meinung wichtigeres Material einlief — so auch zwei andere Artikel von P. WINTHUIS, die in dieser Zeit im „Anthropos“ (IV, 1909, S. 20—36; VII, 1912, S. 876—892; IX, 1914, S. 914—927) erschienen —, auf dessen baldige Veröffentlichung die Autoren vielfach auch drängten. WINTHUIS hat die ganze Zeit nie nach diesem Artikel gefragt und nichts dagegen gehabt, daß seine anderen Artikel früher veröffentlicht wurden. Ich glaubte mich mit ihm also in Übereinstimmung zu befinden, wenn ich diesem Artikel damals keine alles überragende Bedeutung beimaß; auch in seinen übrigen damaligen Artikeln ließ WINTHUIS nichts von dem „Zweigeschlechterwesen“ hören, dem er jetzt diese alles überragende Bedeutung beimißt. Und wenn WINTHUIS jetzt fragt: „Muß die Wissenschaft vor den menschlichen Verirrungen haltmachen?“, so hat sowohl „Anthropos“ in seinen Artikeln genügend gezeigt, was darauf zu antworten ist, als auch habe ich es selbst getan; die Deutung der zentralaustralischen Subinzision im Sinne der Verweiblichung des männlichen Kandidaten, das einzige konkrete Zweigeschlechterwesen in Australien, ist ja durch mich in die Literatur eingeführt worden (Zeitschr. f. Ethnol.,

1909, S. 372 ff.) lange vor WINTHUIS. Aber der Ansicht bin ich nicht, daß Zoten nur deshalb, weil sie Zoten sind, ein Recht auf Veröffentlichung haben, und auch die Tatsache, daß sie „exotisch“ sind, ändert daran nichts. Als solche und fast nur als solche erschienen mir damals diese Gesänge, und ich befinde mich in guter Gesellschaft dabei, da ja doch ein von WINTHUIS viel zitierter Mitmissionar, P. KLEINTITSCHEN, genau dasselbe Urteil darüber hatte, wenn er schrieb: „Der Inhalt [der *malira*-Zauberlieder] ist meistens etwas dunkel und durch bildliche Ausdrücke verschleiert. Wenn man aber den Schleier nur ein wenig hebt, schauen die schmutzigsten Zoten hervor“¹. Das also war der Grund, warum ich so lange mit der Veröffentlichung zögerte. In dieser ganzen Zeit hätte ich P. WINTHUIS diese Manuskripte mit Freuden zurückgegeben, wenn er sie gefordert hätte; aber er stellte diese Forderung nie, was mich in meiner Meinung, daß er keinen besonderen Wert darauf lege, damals natürlich nur bestärken konnte.

Dann kam der Krieg. Ich war freiwillig eingetreten zuerst in den Verwundeten-dienst, und war dann in der Errichtung von Soldatenheimen tätig, mehrere Jahre hindurch. Während dieser Zeit war ich nur zu ganz kurzen Urlaubszeiten einige Male in St. Gabriel (das in ein großes Kriegsspital umgewandelt war, da seine Studierenden an der Front standen), in denen die Veröffentlichung des „Anthropos“, der damals nur in der Hälfte seines gewöhnlichen Umfanges erschien, und manche andere dringende Sachen besorgt werden mußten. Daß während dieser Zeit das „Anthropos“-Archiv, auch das der Phonogramplatten und -walzen, nicht in vollkommenster Ordnung war, werden diejenigen begreifen, die damals in Europa waren; damals sind ja wichtigere Dinge in Unordnung geraten als Redaktionsarchive. Ich selbst, als ich einmal nach Hause zurückkehrte, mußte erfahren, daß die ganze gedruckte Auflage eines Buches von mir während meiner Abwesenheit, weil sie den Platz anderen „notwendigen“ Dingen wegnahm, kurzerhand verbrannt worden war. Daß ich mich an alle diese „zivilen“ Vorgänge der damaligen Zeit, in der man in Europa wahrlich andere Sorgen hatte, nicht mehr in allen Einzelheiten erinnere, wird mancher begreiflich finden. Und so schwebt mir auch nur in dunkler Erinnerung vor, daß, als ich einmal zum Urlaub nach Hause kam und die steigende Unordnung im Archiv bemerkte, ich endlich diejenigen Manuskripte, die schon lange Jahre dort lagen, um die die Autoren sich nicht gekümmert hatten (oder deren Verfasser selbst schon gestorben waren), und die also nach unserer beiderseitigen Übereinstimmung von keinem besonderen Wert schienen — die große Mehrzahl von ihnen war auch gar nicht obszön —, ausräumte und wahrscheinlich — ich vermag trotz aller Bemühungen nichts anderes zu sagen — sie auch vernichtet habe. Wegen der Einschließung der Mittelmächte durch die Ententestaaten bestand damals ja auch gar keine Möglichkeit, mit P. WINTHUIS, der in Ozeanien war, in Verbindung zu treten und ihm die Manuskripte zurückzuschicken. Ich habe also diese Manuskripte, und so auch die von WINTHUIS, ausgeräumt und vernichtet, nicht weil sie obszön waren, sondern weil sie von geringem Wert zu sein schienen und deshalb schon lange dagelegen hatten.

Das sind also ebenfalls historische Tatsachen, die die von WINTHUIS mitgeteilten ergänzen und damit erst das vollständige Bild dieser Vorgänge liefern.

Dazu gehört aber auch noch eine andere Tatsache, die ich erst hier am Schluß anführe, weil sie etwas weiter auszuholen nötigt. Es lag noch ein anderer Grund vor, in der Veröffentlichung der Zauberlieder nicht allzu eilig zu sein, und das waren die Bedenken betreffs der Zuverlässigkeit ihrer Übersetzung. Jeder, der sich etwas mit rituellen Gesängen und Zaubersprüchen der Primitiven befaßt hat, weiß, wie schwer es oft ist, hier den richtigen Sinn festzustellen. Die in denselben zur Verwendung gelangende Sprache ist ja oft nicht die alltägliche des Umganges, sondern eine archaische oder eine gekünstelte, oder eine durch langen Gebrauch verballhornte². Die Übersetzung nun

¹ P. A. KLEINTITSCHEN, *Mythen und Erzählungen eines Melanesier-Stammes* („Anthropos“-Bibliothek, II, S. 241), der in diese doch so reiche Sammlung jene *malira*-Lieder ebenfalls nicht aufnahm.

² Auf diese Schwierigkeiten hat ja auch P. MEIER in seiner Kritik der WINTHUIS'schen Theorien nachdrücklich hingewiesen („Anthropos“, XXV, 1930, S. 76 f.).

der in Rede stehenden Zauberlieder war sehr glatt, sehr schön, fast zu schön. Nun hat Dr. WINTHUIS eines dieser Zauberlieder aufbewahren können, und er hat S. 7 ff. seines Buches Text, Übersetzung und Erklärung desselben veröffentlicht.

Diese Übersetzung und Erklärung ist nun von P. PEEKEL wie von P. MEIER in einer Weise kritisiert worden, die jene Befürchtungen betreffs der Zuverlässigkeit derselben vollauf bestätigt hat. Die Tatsache, daß zwei so vortreffliche Kenner der Sprache unabhängig voneinander zwei schwere Übersetzungsfehler festsetzten, die allein schon dem Sinn des Ganzen jede zweigeschlechtliche Bedeutung völlig nehmen, wäre an sich schon schwerwiegend genug. Daß diese Kritiken aber wirklich zutreffend sind, wird jeder Kenner der melanesischen Sprachen als eine absolute Sicherheit betrachten, wenn er diese Kritik bestätigt findet durch die Angaben des besten Kenners der Gunatuna-Sprache, des P. B. BLEY, M. S. C., in seinem „Praktischen Handbuch zur Erlernung der Nordgazellen-Sprache“ (Münster i. W. 1912). Ich werde das hier darlegen. Den Text des Liedes mit der Übersetzung von WINTHUIS hat P. PEEKEL ja im „Anthropos“ (XXIV, 1929, S. 1053) reproduziert, so daß ich darauf verweisen kann.

Es handelt sich zuerst um die Stelle *e na von ra pedek*, die WINTHUIS übersetzt „er hinterlegt das Geheimnis“. P. PEEKEL bringt dagegen die Korrektur an: (a. a. O., S. 1054): „Ich werde darlegen, ich werde jetzt besingen das Geheimnis“, und P. MEIER („Anthropos“, XXV, S. 77) sagt noch deutlicher, daß *e na von* in der gewöhnlichen Sprache *i na vun* lautet und die erste Person, und zwar Zukunft, und nicht die dritte Person Gegenwart ist. Von der Richtigkeit dieser kritischen Korrektur kann sich jeder überzeugen in P. BLEY's Grammatik, wo er S. 27 das Paradigma des Futurs findet: *ina vana* ich werde gehen, *u na vana* du wirst gehen, *na vana* er wird gehen, während S. 10 als Präsens sich findet: *iau vana* ich gehe, *u vana* du gehst, *i vana* er, sie, es geht. Die Entgegnung von WINTHUIS (Wahrheit ü. d. Zw., S. 45), „e könne nicht den Sinn von ‚ich‘ haben, da es getrennt von *na* gesungen wird“, ist für jeden Kenner melanesischer Sprachen einfach unverständlich: natürlich ist *na* von *e (i)* getrennt, denn *na* ist Futurpartikel und *e (i)* ist Pronomen personale. Ganz und gar nicht rettet ihn die weitere Ausrede: „das *e* lautete übrigens fast wie *ae*“, denn auch dieses merkwürdige *ae* bringt er dem „er“, womit er es übersetzt, um keinen Schritt näher.

Der zweite Punkt ist die Übersetzung des Verses *i amare ra pal a tavu na tabo*, das WINTHUIS übersetzt mit „er gießt aus das Gefäß heiliges“, was nach ihm bedeutet: *effundit vir semen in vagina*. Dazu hatte P. PEEKEL korrigiert: *pal a tava na tabo* heißt nicht „heiliges Gefäß“, sondern: „das Gefäß, in dem Muschelgeldschälchen aufbewahrt werden“. P. MEIER's Richtigstellung ist noch ausführlicher und stimmt völlig mit P. PEEKEL überein; er legt dar, daß hier die ausgehöhlte Schale der Kokosnuß gemeint ist, die als Wasserbehälter gebraucht wird — daher *a pal a tava* „Schale für Wasser“ —, aber auch als Behältnis für Muschelgeldschälchen (*tabu*). Er weist darauf hin, daß „Wassergefäß heiliges“ im Gunatuna lauten würde *a pal a tava tabu*, ohne die Partikel *na* vor *tabu*, während dagegen „Wassergefäß für Muschelgeldschälchen“ gar nicht anders lauten kann als *a pal a tava na tabu*. Von der Richtigkeit dieser Darlegungen kann wiederum jedermann sich überzeugen durch einen Einblick in P. BLEY's Grammatik: „1. *a pal a tava* ein Gefäß für Wasser ist eine Genitivbildung durch einfache Zusammenstellung der beiden (mit Artikel *a* versehenen) Substantiva, wie sie bei einigen Substantiven mit *r*- oder *l*-Auslaut vorkommt (BLEY, S. 22 f.)³; 2. *a pal a tava na tabu* ist eine Genitivbildung mittels der Partikel *na*, wenn der Genitiv die Bestimmung eines Dinges ausdrückt: Wassergefäß für Muschelgeldschälchen (BLEY, S. 19); 3. die Adjektiva stehen entweder vor oder nach dem Substantiv; stehen sie nach, so haben beide, Substantiv und Adjektiv, den Artikel: *a beo a kilik* ein Vogel ein kleiner; von dieser Regel gibt es Ausnahmen (unter denen P. BLEY *tabu* „heilig“ anführt), wo das Adjektiv keinen Artikel hat: *a pal tabu* das Haus heiliges, Kirche; aber P. BLEY kennt keine Ver-

³ *A pal a tava* ist schon zu einem Wort geworden, das auch „Flasche“ bedeutet, S. 23, 205.

bindung des Adjektivs mit dem Substantiv durch Zwischensetzung von *na* zwischen Substantiv und Adjektiv (BLEY, S. 30 f.), mit anderen Worten: die Übersetzung von *a pal a tava na tabu* als „heiliges Wassergefäß“, wie WINTHUIS es tut, ist grammatikalisch ausgeschlossen.

Die Entgegnung von WINTHUIS gegen die Kritik von P. PEEKEL ist ein Muster von Verworrenheit. Schon seine Behauptung, *pal a tava* heiße nur „Wassergefäß“, ist unrichtig; seine weitere Behauptung, *tabu* heiße Muschelgeld und nicht Muschelschälchen, geht ganz daneben, denn sowohl P. PEEKEL als P. MEIER sprechen nicht von „Muschelschälchen“, sondern von „Muschelgeldschälchen“ (die losen Schälchen von *Nassa callosa* oder *camelus*); seine dritte Behauptung, *tabu* heiße auch „heilig“, ist richtig, aber unrichtig ist seine (stillschweigende) Behauptung, wenn *tabu* „heilig“ mit einem Substantiv verbunden werde, so werde die Partikel *na* eingeschoben. Unrichtig ist und bleibt also seine Übersetzung von *a pal a tava na tabu* mit „(Wasser-)Gefäß heiliges“.

Auf die übrigen Kritiken, die P. PEEKEL und P. MEIER der Übersetzung von WINTHUIS widmen, und die ich ebenfalls für berechtigt halte, besonders betreffs seiner willkürlichen Übersetzung des Pronomens *i* bald mit „er“, bald mit „sie“, gehe ich hier nicht ein; denn schon die zwei hier ganz unrettbar als schwere Übersetzungsfehler festgestellten Fälle genügen, um den von WINTHUIS gewollten zweigeschlechtlichen Sinn des Zaubersonges völlig unmöglich zu machen.

Ist es zu weit gegangen, wenn man fürchtet, daß, wenn die Übersetzung und Deutung schon nur eines der Zaubersonges so schwere Fehler aufweist, es mit der Übersetzung und Deutung der übrigen nicht viel besser, vielleicht noch viel schlechter bestellt war? Man kann also wohl ziemlich darüber beruhigt sein, daß der Verlust dieser Lieder und ihrer Übersetzungen und Deutungen kein besonderer Verlust für die Wissenschaft war, eher ein Gewinn für Dr. WINTHUIS.

Auf die in Dr. WINTHUIS' Buch „Das Zweigeschlechterwesen“ und in seiner Entgegnung „Die Wahrheit über das Zweigeschlechterwesen“ behandelten Fragen werde ich in einiger Zeit in einer besonderen Publikation zurückkommen.

P. W. SCHMIDT.

Das Bärenfest bei den Ainu. — Prof. KINDAICHI hat einen sehr interessanten, überzeugend wirkenden Artikel über das Bärenfest bei den Ainu geschrieben, der unter dem Titel „The Bear-festival of the Ainu“ (japanisch) im *The Japanese Journal of Folklore*, Tokyo, Vol. 1, No. 2, 1929, veröffentlicht wurde. Im folgenden will ich denselben kurz zusammenfassend wiedergeben.

In der Ainu-Sprache heißt der Bär *kamui*, *kamui* bedeutet aber eigentlich Gott. Nach Auffassung der Ainu sind nicht nur der Bär, sondern auch der Wolf, Hirsch, Fuchs, Hase, Rabe, Specht, Walfisch und der Delphin, überhaupt alle Lebewesen Gottheiten. Der Bär ist eigentlich eine Berggottheit und auch die Haupt-Berggottheit der Ainu. Er ist der am meisten geachtete Gott und daher bedeutet *kamui* gewöhnlich die Bärengottheit.

Neben dem „Menschen-(Ainu-)Land“ gibt es noch das Heimatland der Götter, das *kamui-moshiri* „Götterland“ genannt wird und in welchem die Götter in menschlicher Gestalt ihre Häuser bauen, den Feuerherd errichten und ebenso wie die Menschen die Sitzordnung um den Herd einhalten.

Diese Götter steigen zuweilen herab ins Land der Menschen, um sich zu vergnügen. Bei dieser Gelegenheit verkleidet sich die Bärengottheit und nimmt seinen schwarzen Pelz, die spitzen Krallen und sein großes Gesicht an, wie man ihn ja schaut. Der Wolfgott (*horo-ke-kamui*) verkleidet sich mittels seines weißen Pelzes usw. Die Gestalten aller Lebewesen, wie sie uns erscheinen, sind eigentlich nur Verkleidungen der Gottheiten, die das Menschenland besuchen, demnach alle Lebewesen Gottheiten sind, die in Verkleidung vom Himmel herabsteigen.

Die Gottheit, die also in Verkleidung in das Unterland der Menschen herabgekommen ist, kann erst wieder in das Götterland glücklich zurückkehren, wenn ihr die

Verkleidung von den Ainu abgenommen und fröhlich verspeist und ehrerbietig verehrt worden ist. Ihr Fleisch und ihr Pelz (seine Verkleidung) werden also als ein göttliches Geschenk für den Ainu angesehen, der den Bär gefangen hat, und der Ainu verzehrt diese Gabe in Dankbarkeit. Dann erst kann die Gottheit wieder ins Götterland zurückkehren. Nach der Meinung der Ainu ist das „Menschen-Land“ durchaus nicht ein häßliches Land, sondern so schön wie das der Götter. Auch glauben sie, daß dieses Ainu-Land die Götterwiege ist, in welches der Gott herabsteigt, um Nachkommen zu zeugen. Die Gottheit hält die Ainu nicht für tieferstehende Wesen, sie ist daher dem Ainu stets freundlich gesinnt, um von ihnen geachtet zu werden.

Die von den Ainu geachtete Gottheit fühlt sich selbst als über die anderen Götter stehend, da ihm ja Feste gefeiert, viel *sake* und andere Opfergaben dargebracht werden, die sich im Götterlande dann vermehren und zur Bewirtung anderer, benachbarter Götter dienen.

Wir sehen also, daß das Verhältnis der Ainu zu ihren Göttern ein sehr freundschaftliches ist. In der Ainu-Sprache wird das Wort für „Beten“ fast in der Bedeutung von „Bitten“ angewendet. Das Gebet ähnelt also sehr einer Lobhudelei, Besänftigung, Betrug, Verhandeln und Fordern. Natürlich kann es auch vorkommen, daß der Ainu in der Zeit schwerer Not und Unglücks zitternd die Gottheit bittet und auch dem Ahnengott in Ehrerbietung seine Wünsche bekennt.

Nun kommen diese Götter verkleidet ins Ainu-Land herab, werden von den Ainu gefangen und getötet. Die getöteten Götter werden durch einen besonderen Eingang, das sogenannte *kamui-kushi-puyara*, „das Fenster, durch das die Gottheit hinein- oder herausgeht“, sofort zum obersten Sitzplatz, der für Gäste bestimmt ist, eingebracht. Das ist für den Ainu das „Gegebene“ (*kashi-nukara*) und für den Gott das „zu Gast sein oder auf Besuch gehen“ (*maratsuto-ne*). Dann beginnt der Schmaus, zu welchem die Ainu auch ihre Nachbarn eingeladen haben. Dieser Schmaus heißt in bezug auf die Ainu „das Bewirten“ (*maratsuto-an*) und in bezug auf die Gottheit „das Bewirtetwerden“ (*maratsuto-koro*). Die Opfergaben, die die Gottheit, die jetzt eigentlich schon ein Geist ist, ins Götterland mitbringt, vermehren sich daselbst außerordentlich.

Der Bär oder die anderen Tiere, die der Ainu von seiner Jagd nach Hause gebracht hat, sind also die das Ainu-Land besuchenden Gottheiten. Das Einfangen des Tieres bezeichnet man *shumau-an*. *An* bedeutet „sein, vorhanden sein“ und wird in bezug auf den Ainu angewendet. In bezug auf die Gottheit wird das Wort *shumau-ne* gebraucht, wobei *ne* „werden, zu etwas werden“ bedeutet. Das Wort *shumau* findet sich nicht in BATCHELOR'S Ainu-Wörterbuch, es kommt dort nur die Form *shumau-ne* vor. BATCHELOR übersetzt letzteres mit „dead animals“. Die darüber befragten Ainu waren mit dieser Erklärung und Übersetzung nicht zufrieden. Möglicherweise liegt ihm folgende Bedeutung zugrunde: „Die Gottheit zurückgeführt durch die Hand des Ainu zu seiner eigenen Göttergestalt“ oder „wieder Gott werden“ oder „wieder ein Geist werden“. *shumau* ist daher nicht nur das Sterben, der gewöhnliche Tod, sondern auch das Leben der Gottheit.

Der mit *kike* geschmückte Schädel des Tieres, das der Ainu geschlachtet hat, ist der „zurückkehrende Gott“ (*riwak kamui*). Nachdem nun der Ainu das Tier getötet hat, bietet er ihm Opfergaben an und spricht zu ihm: „Nun kehre mit dem Geschenke in das Heimatland zurück!“ Dies nennt man „senden“. In der Ainu-Sprache gibt es aber viele Worte dieser Bedeutung: *i-wak-te* „gehen lassen“, *oman-te* „weggehen lassen“ usw. Das Bärenfest heißt gewöhnlich *i-oman-te* „etwas weggehen lassen“.

Im folgenden werde ich ganz kurz das Bärenfest beschreiben:

Wenn der Ainu auf den Bergen ein Bärenjunges findet, tötet er es nicht auf der Stelle, sondern bringt es nach Hause. Dort fertigt er einen Käfig aus runden Hölzern an und stellt ihn neben seine Wohnung. In diesem Käfig zieht er nun das Junge auf.

Der Ainu sagt niemals „einen Bären halten“, sondern „aufziehen, erziehen“. Da das Junge der Gott selbst und noch dazu das Kind der Berggottheit ist, das sie dem Ainu geschenkt hat, gibt ihm der Ainu in schönverziertem Eßgeschirr dasselbe Essen, wie er

es selbst zu sich nimmt. Er bewirtet das Ainu-Kind als einen göttlichen Gast, bis daß es groß geworden. Die Ainu-Frau nimmt es daher auf ihren Schoß und säugt es, solange es noch keine Zähne hat, und ruft es „Kleiner“ (*hepere*).

Ist nun das Bärenkind zwei oder drei Jahre alt geworden, ladet der Ainu in der Mitte der Winterszeit, da der Pelz am dichtesten und das Bärenfleisch am fettesten ist, seine Nachbarn zum Feste ein. Zuerst schmücken sie den Götterzaun mit *nusa* und *sake*, und dann wird der Bär an einem Seile aus dem Käfig auf den Platz zwischen dem Götterfenster des Hauses und dem Götterzaun herausgezogen. Nachdem er nun von dem Hausherrn und seinen Nachbarn mit den Zeremonienpfeilen beschossen worden ist, gibt ihm ein Schütze mit einem scharfen Pfeile den Tod. (In einigen Gegenden tötet man in durch Erdrücken mit einem Balken.) Dann legt der Hausherr den getöteten Bären auf den Altar vor dem Götterzaun, bietet ihm viele Opfergaben an, wässert ihm das *sake* und hält ihm die „Sendungsrede“. Der Schmaus dauert drei Tage und drei Nächte.

In der ersten Mitternacht wird eine sehr wichtige, heimliche Zeremonie abgehalten, der keine Frau beiwohnen darf. Bei dieser werden Gehirn, Zunge und Augäpfel aus dem Schädel des Bären genommen und die leeren Höhlungen mit *kike* ausgefüllt. Diese Zeremonie heißt man *kora-mante*, „Leichensendung“. Der zweite Tag wird „der große Schmaus“ (*poro-ome-kapu*) genannt, bei welchem alle Ainu das Fleisch des Bären verzehren. Der dritte Tag heißt „der kleine Schmaus“ (*pon-ome-kapu*). Er ist die Fortsetzung des vorhergegangenen Tages.

Am Schlusse seines Werkes bringt KINDAICHI viele interessante Bärensagen und auch eine Übersetzung der Sendungsansprache (oder Gebet).

Dr. MASAO OKA, Wien.



Miscellanea.

Europa und Allgemeines.

HANS PLISCHKE gibt uns in seinem Vortrag *Das Zeitalter der Weltumseglungsfahrten und die Naturvölker* einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der Völkerkunde. Im 18. Jahrhundert wurden zahlreiche Expeditionen unternommen, die in den Fahrten des Engländers COOK und des Franzosen LAPÉROUSE ihren Höhepunkt erreichten. Veranlaßt und weiter begünstigt wurden sie von der Aufklärung und von einem philanthropischen und universalen Zuge jener Zeit. Ziel der Forschungsreisen war gewöhnlich die Südsee. Im Gegensatz zu den vorausgehenden Jahrhunderten standen nicht so sehr handelspolitische und wirtschaftliche Interessen im Vordergrund, als vielmehr Liebe zur Wissenschaft. Davon zeugen die Gelehrten, die oft diese Expeditionen begleiteten. Ungeheures Beobachtungsmaterial wurde zusammengetragen, dessen Verarbeitung aber oft unkritisch im Sinne der Aufklärungsideen geschah. Neue Rasseneinteilungen wurden vorgenommen (BLUMENBACH, FORSTER), man rekonstruierte den Urzustand der Menschheit, den einige im tierischen (HOBBS), andere im tugendhaften Menschen sahen (ROUSSEAU). Weiter versuchte man Entwicklungsreihen aufzustellen (FORSTER, MONTESQUIEU) und forschte nach einer tieferen Begründung für die Verschiedenheiten der Kulturentwicklung (FORSTER: Klima, Erziehung, Bevölkerungsdichte). Man entdeckte anthropologische, sprachliche und kulturelle Beziehungen zwischen den Malaien und Polynesiern, die noch heute die Grundlage der Anschauung über die Wanderung der Malaio-Polynesier bilden. Dem philanthropischen Zuge jener Zeit entsprechend, hatten die Weltumsegler Anweisung, den Eingebornen fremder Erdteile auch die europäische Kultur zu überbringen, wodurch jedoch zum Verfall der Südsee-

Europe et Généralités.

La conférence de M. HANS PLISCHKE sur l'Epoque des circonnavigations du monde et les peuples primitifs fournit une contribution de valeur à l'histoire de l'ethnologie. Le 18^e siècle vit de nombreuses expéditions, dont les plus importantes furent celles de l'Anglais COOK et du Français LAPÉROUSE. Provoquées et favorisées par le rationalisme et la tournure d'esprit philanthropique et universelle de l'époque, ces expéditions avaient généralement pour but l'exploration de l'Océan Pacifique du Sud. A l'encontre des siècles précédents, ce n'étaient pas autant les intérêts commerciaux et économiques qui dominaient, mais plutôt l'amour de la science. Les savants qui accompagnaient bon nombre de ces expéditions en sont la preuve. On y ramassa une quantité énorme de documents, dont l'élaboration fut hélas! souvent entreprise sans esprit critique d'après les idées du rationalisme. On imagina de nouvelles divisions des races (BLUMENBACH, FORSTER), on reconstruisit l'état primitif de l'humanité, que les uns voulaient voir dans l'homme animal (HOBBS), les autres dans l'homme vertueux (ROUSSEAU). Puis on essaya d'établir des séries d'évolution (FORSTER, MONTESQUIEU) et on se mit à établir sur des bases plus solides les différences de l'évolution culturelle (FORSTER: le climat, l'éducation, la densité de la population). On découvrit entre les Malais et les Polynésiens des relations anthropologiques, linguistiques et culturelles qui se trouvent encore de nos jours à la base des idées sur la migration des Malaio-Polynésiens. Conformément aux idées philanthropiques etc. l'époque, les navigateurs avaient reçu l'instruction de transmettre aux indigènes des continents étrangers la civilisation européenne. Mais c'est ainsi que, sans le vouloir, on fit le premier pas vers la décadence des cultures de l'Océan

kulturen ungewollt der erste Anstoß gegeben wurde. (Archiv f. Anthropologie, N. F. XXII, 56—65.)

FELIX SPEISER schreibt in seiner Studie *Die eleusinischen Mysterien als primitive Initiation*: „Es ist gewiß ein gewagtes Unternehmen, griechische Mysterien durch australische Initiationen erklären zu wollen; der kulturelle, geographische und chronologische Abstand ist ein sehr großer, und doch sind unserer Ansicht nach die Analogien so unverkennbar, daß ein Zweifel an der inneren Verwandtschaft der beiden Erscheinungen kaum mehr möglich ist. Wir dürfen also schließen: Die eleusinischen Mysterien sind deutlich als primitive Initiationen erkennbar, über welche sich allerdings spätere Elemente geschoben haben. Sie bezwecken zunächst eine Sicherung der Ernährung, indem sie den Menschen in rituellen Kontakt mit der hinter seiner Nahrung stehenden Potenz (Demeter) bringen. Dadurch verhindern sie eine Beleidigung der Potenz durch einen von der Potenz nicht genehmigten Genuß der Nahrung. Mit der Nahrung geht aber auch Lebenskraft auf den Menschen über, was ihm eine ewige Existenz im Jenseits sichert, und dies erklärt die seelische Erhebung der Mysten.“ (Zeitschr. f. Ethn., LX [1928], 362—372.)

FR. RÖCK veröffentlicht wieder eine wichtige Studie: *Zahlen-, Welt- und Kalenderbilder* aus seinem kulturgeschichtlich bedeutsamen Spezialgebiete der vergleichenden Ortungskunde. Diesmal ist es eine bronzezeitliche Gürtelscheibe aus dem Kreise Hadersleben, die er als ornamentales Kalenderbild erkennt. Zusammenfassend sagt der Verfasser: „Wir haben für die altgermanische Bronzezeit zwei Zierscheiben kennengelernt, welche als ornamentale Kalenderbilder bezeichnet werden müssen: 1. Eine Bronzierscheibe aus Borkendorf in Westpreußen, die zuerst von BENINGER als Darstellung eines Mondkalenders erkannt wurde. Diese Zierscheibe ist als Kalenderbild des Monatskreises zu bezeichnen. Sie stammt aus einem germanischen Depotfunde der Bronzezeitstufe V, kann somit zeitlich nach 1000 vor Beginn unserer Zeitrechnung datiert werden. 2. Eine durch-

du Sud. (Archiv f. Anthropologie, N. F. XXII, 56—65.)

Dans son étude sur *Les mystères d'Eleusis en tant qu'initiation primitive*, M. FELIX SPEISER écrit ceci «C'est sans doute une entreprise hasardée que de vouloir expliquer les mystères grecs par les initiations australiennes. Les différences culturelles, géographiques et chronologiques sont énormes, bien entendu; toutefois nous sommes d'avis que les analogies sont si évidentes qu'il n'est plus permis de douter de la parenté essentielle des deux institutions. Nous pouvons donc conclure: les mystères d'Eleusis peuvent facilement être reconnus comme initiations primitives, recouvertes, il est vrai, d'éléments postérieurs. Ils ont pour but en premier lieu d'assurer l'entretien de l'homme en le mettant en contact rituel avec la puissance dominatrice de sa nourriture (Demeter). Et ainsi ils empêchent cette puissance d'être offensée par un usage des aliments non approuvé par elle. Or, en même temps que la nourriture, c'est la force vitale qui entre dans l'homme, ce qui lui assure une existence éternelle dans l'autre monde, et c'est ce qui explique l'exaltation psychique des mystes». (Zeitschr. f. Ethn., LX [1928], 362—372.)

M. FR. RÖCK publie une nouvelle étude: *Signes numériques, cosmographiques et almanachiques* tirée de sa spécialité si importante au point de vue de l'histoire de la civilisation, c'est-à-dire la science comparée de démarcation locale. Il s'agit cette fois d'un disque de ceinture de l'âge de bronze, provenant de l'arrondissement de Hadersleben et reconnu comme signe ornemental de calendrier. L'auteur résume comme suit: «Pour l'âge de bronze archéo-germanique, nous avons appris à connaître deux disques comme figures ornamentales: 1^o un disque d'agrément en bronze trouvé à Borkendorf dans la Prusse occidentale et reconnu d'abord par M. BENINGER comme représentation d'un calendrier lunaire. Ce disque doit être considéré comme signe almanachique du cercle mensuel. Il provient d'un dépôt germanique découvert il y a quelque temps et appartenant à la période V de

brochene Gürtelscheibe aus dem Kreise Hadersleben, die von mir als ornamentales Kalenderbild des Monats- und des Jahreskreises nachgewiesen wurde. Diese Zierscheibe gehört der Spätstufe der älteren germanischen Bronzezeit an, ist somit nach der üblichen Schätzung um die Zeit von 1500 vor Beginn unserer Zeitrechnung zu datieren. Beide Zierscheiben gehörten dem Kalenderkreise der altgermanischen Neuner-Leute an, bezeugen durch ihre Zahlenverhältnisse einen ausgebildeten altgermanischen Mondkalender und ergänzen sich gegenseitig.“ (Mannus, XXI [1929], 201—219.)

In seinem deutschen Aufsatz *Zur osteuropäischen Archäologie* bietet A. M. TALLGREN eine sehr dankenswerte Übersicht über die archäologische Forschung Osteuropas und Nordasiens in den letzten Jahren. Da der Aufsatz sich zumeist auf russische Arbeiten stützt, werden dadurch die Ergebnisse der russischen Forscher auch jenen Gelehrten nähergebracht, die nicht die Originalsprache verstehen. TALLGREN referiert in übersichtlicher Form über folgende Einzelheiten: *oblasti* (kulturell-wissenschaftliche Einheiten zu wissenschaftlichen Zwecken in Rußland), die russischen Zentralmuseen, dann über die verschiedenen Fundgruben in chronologischer Reihenfolge, Paläolithikum, Neolithikum, Bronzezeit, Eisenzeit, schließlich die „finnischen“ Kulturen Zentral- und Ost-rußlands und die türkischen Nomadenkulturen. (Finnisch-Ugrische Forschungen, XX [1929], 1—46.)

Zum Kapitel Syntax und primitive Kultur gibt W. HAVERS interessante Belege, die den engen Zusammenhang zwischen Syntax und Kultur hervorheben. So werden zur Lösung des Problems der Empfindungsimpersonalia, für den Wechsel persönlicher und unpersönlicher Verbalkonstruktionen „auch Kulturstufe und Weltanschauung als Bedingung“ heranzuziehen sein. Bezüglich des Verhältnisses der willenhaften und willenlosen

l'âge de bronze; il peut donc être daté ère. 2^o Un disque de ceinture percé découvert dans l'arrondissement de Hadersleben et reconnu par moi avec preuves à l'appui comme signe almanachique ornemental du cercle mensuel et annuel. Ce chronologiquement après 1000 avant notre disque d'agrément appartient à une période postérieure de l'âge de bronze archéogermanique et doit donc être daté d'après l'évaluation en usage aux environs de 1500 avant notre ère. Les deux disques appartiennent au cycle almanachique du groupe des neuf de l'ancienne Germanie, témoignent par leurs proportions numériques de l'existence d'un calendrier lunaire archéo-germanique perfectionné et se complètent mutuellement.» (Mannus, XXI [1929], 201—219.)

Dans son étude en langue allemande «Zur osteuropäischen Archäologie» (Au sujet de l'archéologie est-européenne), M. A. M. TALLGREN fournit un aperçu très appréciable sur les recherches archéologiques dans l'Europe orientale et l'Asie septentrionale pendant ces dernières années. Comme cette étude s'appuie surtout sur des travaux russes, les résultats obtenus par les spécialistes russes sont également mis à la portée des savants qui ne comprennent pas la langue originale. M. TALLGREN fait un rapport bien disposé sur les détails suivants: les *oblasti* (unités scientifiques culturelles pour fins scientifiques en Russie), les musées centraux en Russie, les différents groupes de trouvailles dans l'ordre chronologique, le paléolithique, le néolithique, l'âge de bronze, finalement les cultures «finnoises» de la Russie centrale et orientale et les cultures de nomades turcs. (Finnisch-Ugrische Forschungen, XX [1929], 1—46.)

Au sujet du chapitre Syntaxe et culture primitive M. W. HAVERS fournit des exemples intéressants qui font ressortir les rapports étroits qui existent entre la syntaxe et la civilisation. C'est ainsi que la question du problème des éléments impersonnels de sentiments pour le changement de constructions verbales personnelles et impersonnelles demande qu'on envisage également l'état culturel et le système philosophique. Quant aux rapports

Verben glaubt der Verfasser, daß die unpersönliche Konstruktion mehr der primitiven Mentalität entspreche. Für den Konkretismus des primitiven Denkens sprechen weiter die festen Possessivverbindungen, daß allgemein gewisse Begriffe, insbesondere solche der Verwandtschaftsgrade und der Glieder des menschlichen Körpers, mit Vorliebe in Beziehung auf eine bestimmte Person vorgestellt werden. (Wörter und Sachen, XII [1929], 161—173.)

Entgegen den bisherigen Erfahrungen ist der Zauberspruch in Litauen noch weit verbreitet. Gewisse Männer und Frauen verwenden ihn häufig, fast in jedem Dorfe. „Einige von ihnen genießen sogar gewisse Berühmtheit: die von ihnen durch Zauberspruch und Wahrzeichen erteilte Hilfe wird von nah und fern gesucht.“ Meist wird dem Spruch übernatürliche Macht zugeschrieben. „Diesen allgemeinen Glauben teilen an vielen Orten auch die gebildeten Schichten, Leute mit höherer Schulbildung.“ Bestimmte, nicht gar viele Krankheiten von Mensch und Tier sind dem Spruche, der meist christlich angehaucht ist, unterworfen, am meisten Vergiftung durch Schlangenbiß und Rose. Wie in anderen Ländern und Erdteilen spielen gewisse Objekte mit magischer Bedeutung eine bevorzugte Rolle, so das Tor, die Schwelle, das Fenster, der Brunnen, der Schuh, der Mahlstein, die Wagenachse, der Besen und sogar der Kehrriht; unter den Bäumen die Birke. Das so viel verwendete magische Quadrat aus 25 Buchstaben, die, auf verschiedene Weise gelesen, fünf lateinische Worte bilden, ist auch den litauischen Zaubernern bekannt. Der Verfasser der Abhandlung hatte beim Sammeln mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen; um so mehr werden ihm die Folkloristen dankbar sein. (V. J. MANSIKKA, F. F.-Communications Nr. 87, Helsinki 1929.)

entre verbes exprimant une volonté et verbes sans éléments de volonté, l'auteur pense que la construction impersonnelle correspond mieux à la mentalité primitive. Le concrétisme de la pensée primitive est en outre attesté par les rapports possessifs fixes, c'est-à-dire qu'en général on aime à se représenter certaines notions, surtout celles qui désignent des degrés de parenté ou des membres du corps humain, comme appartenant à une personne déterminée. (Wörter und Sachen, XII [1929], 161—173.)

Contrairement à ce que l'on savait jusqu'ici, la formule magique est encore très répandue en Lithuanie. Presque dans chaque village certains hommes et certaines femmes l'emploient fréquemment. «Quelques unes parmi ces personnes jouissent même d'une certaine célébrité: l'assistance prêtée par elles au moyen de formules magiques et de divination les fait rechercher de près et de loin.» Généralement on attribue une force surnaturelle à la formule magique. «Cette croyance universelle est partagée dans beaucoup d'endroits même par des couches sociales cultivées, par des gens ayant fait des études.» Certaines maladies peu nombreuses chez les hommes et les animaux sont soumises à l'influence de la formule qui dans bien des cas a une teinte chrétienne, surtout les empoisonnements par des morsures de serpents et l'érysipèle. Comme dans d'autres pays et continents, il y a certains objets à signification magique qui jouent un certain rôle, tels que la grande porte, le seuil, la fenêtre, la fontaine, la chaussure, la meule, l'essieu, le balai et même les ordures et parmi les arbres le bouleau. Le carré magique si souvent employé, carré composé de 25 lettres disposées de manière à fournir cinq mots latins quand elles sont lues de différentes manières, est également en usage chez les magiciens de la Lithuanie. L'auteur avait à surmonter de grandes difficultés pour réunir les éléments de son travail; motif de plus pour les folkloristes pour lui être reconnaissants. (V. J. MANSIKKA, F. F.-Communications Nr. 87, Helsinki 1929.)

Asien.

Die Ausgrabung der Universität Chicago in Zentralkleinasien förderte wichtiges Material, besonders über die Hittiten, zutage, darunter auch eine hittitische Inschrift. Das untersuchte Feld liegt nördlich von Kaisarieh. Die besten Resultate gab ein Hügel bei Alishar. Hier konnten so viele Schichten aus allen Kulturperioden Kleasiens untersucht werden, daß die Chronologie der schwach-besiedelten Orte an die von Alishar sicher angeschlossen werden kann. Im ganzen tritt ein klares Bild der alten Besiedelung hervor. Östlich von Boghaz Köi war sie am dichtesten. Der Osten von Angora steht aber der Umgebung von Alishar nur wenig nach. „Alle Hügel beweisen durch Vergleich ihrer Tonwarenfragmente mit denen unseres Hügels (von Alishar), daß sie durch ein Volk unserer ‚lokalhittitischen‘ und ‚prähittitischen‘ Periode besiedelt waren.“ Probegrabungen lassen auf noch reichere Ausbeute als bisher schließen. (H. H. VON DER OSTEN in Oriental Inst. Communications Nr. 6 [1929], 1—153.)

An den Abhängen der Pulney-Berge sind mehrere Gruppen von prähistorischen Dolmen noch sehr gut erhalten. Ein kreisförmiger oder viereckiger Steinwall, durchschnittlich 36 bis 20 Fuß lang und 31 bis 14 Fuß breit, umgibt ungefähr 2 bis 14 Kammern. Diese sind aus sechs Steinplatten aus den nahen natürlichen Steinbrüchen errichtet. Eine Platte bildet den Boden, vier die Seitenwände und eine das Dach. Daneben sind meistens noch kleine Kämmerchen von derselben Konstruktion, oder es ist in der großen Kammer durch eine Querwand ein kleiner Raum abgetrennt. Wozu dienten die Dolmen? Waren es Begräbnisstätten, wie meistens angenommen wird, oder Vorratsräume, oder Zufluchtsstätten im Kriege? Man weiß es nicht. Die in die Erde vergrabenen Dolmen kann man ziemlich bestimmt als Begräbnisstätten ansehen. So schreiben A. ANGLADE und NEWTON, S. J., in ihrer Publikation *The Dolmen of the Pulney Hills*. (Memoirs of the Archaeological survey of India No. 36 [1928], 1—13.)

Asie.

Les fouilles de l'université de Chicago au centre de l'Asie-Mineure ont mis au jour des documents importants surtout au sujet des Hittites, notamment une inscription hittite. Le terrain exploité se trouve au Nord de Kaisarieh, et c'est une colline près d'Alishar qui a donné les meilleurs résultats. Ici on a pu examiner tant de couches provenant de toutes les périodes culturelles de l'Asie-Mineure que la chronologie des endroits faiblement colonisés a pu être rattachée avec certitude à celle d'Alishar. A tout prendre nous obtenons une image nette de la vieille colonisation. A l'Est de Boghaz Köi elle était la plus dense, mais l'Est d'Angora ne le cède pas beaucoup aux environs d'Alishar. «La comparaison de leurs objets de poterie avec ceux de notre colline (d'Alishar) démontre que toutes ces collines étaient colonisées par une population de notre période «hittite locale» et «préhittite»». Des fouilles d'essai font espérer des trouvailles encore plus riches que jusqu'ici. (H. H. VON DER OSTEN dans Oriental Inst. Communications No. 6 [1929], 1—153.)

Sur les flancs des montagnes Pulney plusieurs groupes de dolmens préhistoriques se trouvent encore très bien conservés. Une clôture circulaire ou carrée en pierres, longue d'environ 36 à 20 pieds et large de 31 à 14 pieds, entoure un groupe de 2 jusqu'à 14 chambres. Celles-ci se composent de six dalles en pierre, sont l'une forme le bas, quatre les parties latérales et l'autre le toit. A côté il y a généralement encore de petites chambrettes construites de la même manière ou bien un petit emplacement déduit de la grande chambre et séparé par une cloison transversale. A quoi servaient ces dolmens? Étaient-ce des sépultures, comme on l'admet généralement, ou bien des chambres de provisions ou encore des refuges en cas de guerre? On l'ignore. Pour les dolmens enfouis sous terre on peut être certain qu'ils ont servi de sépultures. Voilà ce que nous apprennent A. ANGLADE et NEWTON, S. J., dans leur publication *The Dolmen of the Pulney Hills*. (Memoirs of the Archeological survey of India No. 36 [1928], 1—13.)

Als LEO STERNBERG seine Arbeit über den antiken Zwillingsskult veröffentlichte, wollte der bekannte russische Sinologe Prof. W. ALEXEJEW STERNBERG's Aufstellungen für China nicht gelten lassen. Daraufhin greift STERNBERG das Problem vom allgemeinen ethnologischen Standpunkt in seiner Studie *Der Zwillingsskult in China und die indischen Einflüsse* nochmals auf und kommt zu folgendem Ergebnis: „Durch unsere Ausführungen glauben wir den Nachweis erbracht zu haben dafür, daß die chinesischen *Ho-Ho* als Zwillingsgottheiten im eigentlichen Sinne aufzufassen sind, daß *Liu-hai-örl* gleichfalls eine Zwillingsgottheit darstellt, der durch die taoistische Kanonisation die Züge des dem Zwillingsskulte wiederum eng verbundenen *Mañjuśrī* verliehen wurden, und daß endlich sowohl die Ikonographie des *Liu-hai-örl* als auch die mit ihm verknüpfen Legenden durchweg aus Indien übernommene, von der chinesischen Hagiographie nur oberflächlich übermalte Entlehnungen darstellen. Zugleich gibt die gerade in den breiten Volksschichten so intensive Verehrung der *Ho-ho* wie des *Liu-hai-örl* den Beweis dafür ab, daß auch in China, wie bei anderen Völkern, ein einheimischer primitiver Zwillingsskult bestand, den die höheren Kulte, Buddhismus und Taoismus, aus erzieherischen Gründen sich zueigneten und dessen ursprüngliche volkstümliche Abstammung sie hiedurch bis zur Unkenntlichkeit verwischten.“ (BAESSLER-Archiv, XIII [1929], 31—46.)

H. FINDEISEN untersucht in seiner Arbeit: *Die Fischerei im Leben der altsibirischen Völkerstämme* den gesamten, bis jetzt erforschten Tatsachenkomplex, der sich durch die Ausübung der Fischerei bei den sogenannten altsibirischen Völkern ausgebildet hat. In der Nahrungsbeschaffung spielt die Fischerei die Hauptrolle. Die Behandlung der Fische als Nahrung ist bei den einzelnen Völkern sehr verschieden. Neben der Beschreibung der verschiedenen Fangmethoden, Gerätschaften und Verwertung der Fischereiprodukte, wird vom Verfasser auch deutlich hingewiesen auf den Einfluß der Fischerei auf das soziale und geistige Leben dieser Völ-

Lorsque M. LÉON STERNBERG publia son travail sur le culte antique des jumeaux, M. le prof. W. ALEXEJEW, le sinologue russe bien connu, ne voulait pas laisser passer cette théorie pour la Chine. Et voilà que M. STERNBERG publie une étude sur *Le culte des jumeaux en Chine et les influences indiennes*, ou il reprend le problème du point de vue ethnologique en général, et il en arrive à la conclusion que voici «Par notre exposé nous croyons avoir démontré que les *Ho-ho* chinois doivent être considérés comme divinités jumelles au sens propre du mot, que *Liu-hai-örl* représente également une divinité jumelle, à laquelle la canonisation taoïstique a donné les traits de *Mañjuśrī* étroitement lié de son côté au culte des jumeaux, et qu'enfin aussi bien l'iconographie de *Liu-hai-örl* que les légendes qui s'y rapportent ne représentent en général que des emprunts tirés des Indes et retouchés superficiellement par l'hagiographie chinoise. La vénération si intense des *Ho-ho* comme de *Liu-hai-örl* précisément par la masse du peuple est en même temps une preuve qu'il existait en Chine comme chez d'autres peuples un culte indigène primitif de jumeaux, sont les cultes plus élevés, le bouddhisme et le taoïsme, se sont emparés pour des motifs pédagogiques, mais dont ils ont par ce fait même effacé l'origine primitive populaire jusqu'à la rendre méconnaissable.» (BAESSLER-Archiv, XIII [1929], 31—46.)

M. H. FINDEISEN examine dans son étude: *La pêche dans la vie des peuples paléosibériens* l'ensemble des données étudiées jusqu'ici sur la pratique de la pêche chez les peuplades appelées paléosibériennes. Parmi les moyens de se procurer les aliments, la pêche est celui qui est le plus en usage. La préparation des poissons comme nourriture varie beaucoup chez les différents peuples. En décrivant les diverses méthodes pour prendre le poisson, les instruments de pêche et l'emploi des produits de la pêche, l'auteur signale nettement l'influence de la pêche sur la vie sociale et intellectuelle de ces peuples dans ses manifestations artistiques comme religieu-

ker sowohl in seinen künstlerischen als auch in seinen religiösen Äußerungen. Die Überlieferungen darüber sind sehr vielgestaltig, zeigen aber doch eine gewisse Zusammengehörigkeit. (Zeitschr. f. Ethn., LX [1928], 1—73.)

In seinen Reisen und Forschungen in Nordsibirien beschreibt uns Dr. H. FINDEISEN seine Expeditionsfahrt von Podkamennaja Tunguska (kleines Dorf am Jenissei) die Steinige Tunguska hinauf zu den Jenissei-Ostjaken. Er berichtet unter anderem von ihren Jagdtieren und -sitten, von ihrer Fischerei, und in drei eigenen Kapiteln russisch-sibirische und jenissejsche Märchen und Göttermymen. (47 Seiten [1929], Selbstverlag des Verf., Berlin NW. 21, Lübeckerstr. 51.)

J. H. HUTTON schreibt über die Schädelverzierung in Assam. Die Konyak Nagas setzen den bemalten Schädeln künstliche Haare, Augen und Nase ein. Diese Verzierung mit künstlichen Haaren und Nase findet sich auch in Ozeanien. Gewöhnlich läßt man den Unterkiefer bei dem Skelett, nicht beim Schädel. Der Grund dieser Handlungsweise ist noch nicht recht ersichtlich, vielleicht ist er begründet in der Furcht vor den Geistern, die an die Kinnbacken gebannt sind. Ähnliche Erscheinungen finden sich in Afrika (Baganda, Togo), auf Celebes (Toradja) und in Neu-Guinea. (Man, XXIX [1929], 158.)

Afrika.

Eine gründliche Untersuchung über die Haustiere der Bantu hat HUBERT KROLL in der Zeitschrift für Ethnologie (LX [1928], 177—290) veröffentlicht. Zu den fremden Haustieren im Bantugebiet sind zu rechnen: Ente, Taube, Pferd, Esel, Katze und Schwein; doch Hund, Huhn, Ziege, Rind und Schaf sind dort alte Haustiere. Während der Hund sich bei den Vertretern aller Wirtschaftsformen findet, gehören Huhn und Ziege zum Pflanzenbau, Rind und (teilweise) Schaf zu den Hirtenstämmen. „Da ohne Zweifel der Pflanzenbau im Bantugebiet älter ist als die Viehzucht, haben

Anthropos XXV. 1930.

ses. Les traditions à ce sujet sont multiformes, mais accusent toutefois une certaine connexité. (Zeitschr. f. Ethn., LX [1928], 1—73.)

Dans son travail: Voyages et explorations dans la Sibirie septentrionale, M. le Dr. H. FINDEISEN décrit son expédition de Podkamennaja Tougouska (petit village sur les bords du Jénissei) le long de la Tougouska Tierreuse jusque chez les Ostjakes du Jénissei. Il nous entretient entre autres de leurs animaux et coutumes de chasse, de leur pêche, et dans trois chapitres à part de contes et mythes russo-sibériens et jénisséens. (47 pages [1929], chez l'auteur, Berlin NW. 21, Lübeckerstr. 51.)

M. J. H. HUTTON nous renseigne sur l'ornementation des crânes en Assam. Les Konyak Nagas posent sur les crânes peints des cheveux artificiels, des yeux et un nez. Cette ornementation au moyen de cheveux artificiels et d'un nez se pratique également en Océanie. Ordinairement la mâchoire inférieure reste attachée au squelette, non pas au crâne. La cause de cette manière d'agir n'est pas encore bien apparente, mais est peut-être due à la crainte des esprits enfermés dans la mâchoire. Des coutumes analogues se trouvent en Afrique (Baganda, Togo), dans l'île de Célebes (Toradja) et dans la Nouvelle-Guinée. (Man, XXIX [1929], 158.)

Afrique.

C'est une étude approfondie sur les animaux domestiques des Bantous que M. HUBERT KROLL a publiée dans la Zeitschrift für Ethnologie (LX [1928], 177—290). Au nombre des animaux domestiques étrangers sur le territoire des Bantous il faut compter le canard, le pigeon, le cheval, l'âne, le chat et le cochon, tandis que le chien, la poule, la chèvre, le bœuf et la brebis y sont de vieilles connaissances. Mais alors que le chien se trouve chez les représentants de toutes les formes économiques, la poule et la chèvre appartiennent à la culture des plantes, le bœuf et la brebis (en partie)

wir anzunehmen, daß Huhn und Ziege ältere Kulturgüter sind als Rind und Schaf.“ Die Kaffern dürften einst reine Hirten gewesen sein und erst später auch den Pflanzenbau übernommen haben.

Zur Heilkunde der Bergdaman gibt uns Dr. VIKTOR LEBZELTER aus eigenen Beobachtungen und Aufzeichnungen einige konkrete Beispiele aus verschiedenen Gebieten: Infektions-, Geschlechts-, Säuglings-, Augen-, Zahn-, Ohren- und innere Krankheiten. Gegen Schlangenbisse kennt man zweierlei Arten der Immunisierung. „Abstrahieren wir von den Zaubereien, so sehen wir, daß die Daman immerhin eine Summe von Heilwissen besitzen, das dem unserer Verfahren vor Berührung mit der antiken Kultur wohl nicht nachstehen dürfte.“ (Zeitschr. f. Ethn., LX [1928], 296—305.)

Über die Religiösen Anschauungen der Asena berichtet P. SCHEBESTA, S. V. D., daß die Asena zwar ein höchstes Wesen *Mulungu*, das alles gemacht hat „vom Grashalm angefangen bis zum Menschen“, von dem auch alles Gute und Böse kommt, anerkennen, fast nie aber zu ihm beten und niemals Opfer darbringen. Um so reichlicher werden die Geister der Ahnen verehrt, da sie einem sonst viel schaden könnten. Daneben kommt aber auch viel Aberglaube vor. Die bekannteste Art ist der Glaube an die *mifiti* oder *ajiti* („ein Mensch, meist eine Frau, welche Inhaberin einer verderbenbringenden Zauberkraft ist“). Die meisten Krankheiten und fast alle Todesfälle führt man auf die *ajiti* zurück. Die Überführung des *mifiti* geschieht durch das Gottesurteil. Zum Schluß beschreibt der Verfasser drei Arten von Wahrsagern, die einen großen Einfluß auf das soziale Leben der Asena ausüben. (Bibliotheca Africana, III [1929], 1—10.)

Rt. Rev. LÉON CLASSE (Weiße Väter), Apost. Vikar von Ruanda, bietet in seinem Artikel Das höchste Wesen der

se rencontrent chez les tribus de pasteurs. «Comme la culture des plantes est sans doute plus ancienne chez les Bantous que l'élevage des bestiaux, il faut admettre que la poule et la chèvre sont des éléments de culture antérieurs au bœuf et la brebis.» Les Cafres pourraient bien n'avoir été primitivement rien que des pasteurs et n'avoir adopté que plus tard la culture des plantes.

Au sujet de la thérapeutique des Bergdaman, M. le Dr. VIKTOR LEBZELTER puise dans ses propres observations et notes pour nous fournir quelques exemples concrets sur différentes parties: maladies infectieuses et sexuelles, maladies des nourrissons, maladies des yeux, des dents, des oreilles et maladies internes. Contre les morsures des serpents on connaît deux espèces d'immunisation. «Si nous faisons abstraction des sortilèges, nous remarquons que les Daman possèdent bien une somme de connaissances thérapeutiques qui semble ne pas être inférieure à celle de nos ancêtres avant leur contact avec la culture antique.» (Zeitschr. f. Ethn., LX [1928], 296—305.)

Au sujet des idées religieuses des Asena, le P. SCHEBESTA, S. V. D., nous apprend qu'ils reconnaissent, il est vrai, un Etre suprême, *Mulungu*, qui a tout créé, «à partir du brin d'herbe jusqu'à l'homme» et de qui provient le bien et le mal, mais qu'ils ne lui adressent jamais ni prières ni sacrifices. On y vénère d'autant plus les esprits des ancêtres, que sans cela ils pourraient être très nuisibles. Il existe en outre beaucoup de superstition. La forme la plus répandue est la croyance aux *mifiti* ou *ajiti* («homme et surtout femme en possession d'une force magique funeste»). La plupart des maladies et presque tous les cas de mort sont attribués aux *ajiti*. Les *mifiti* sont convaincus par les ordalies. Finalement l'auteur décrit trois espèces de devins qui ont une grande influence sur la vie sociale des Asena. (Bibliotheca Africana, III [1929], 1—10.)

Mgr. LÉON CLASSE (des Pères Blancs), Vicaire Apostolique du Rouanda, nous donne dans son article L'Etre suprême

Banyarwanad in Ruanda wichtige Notizen zum Verständnis der Religion dieses Stammes. *Imana*, das höchste Wesen dieses Stammes, ist allmächtig, allwissend und der Schöpfer aller Dinge. Unter seinen Eigenschaften wird seine Güte besonders hervorgehoben, von der auch das Verhältnis des Banyarwanad zu *Imana* seine freundschaftliche Färbung bekommt. *Imana* schenkt alles ohne jede Gegenleistung. Somit kennt der Banyarwanad keine andere Gottesverehrung als das Bittgebet. Der Glaube an ein Leben nach dem Tode und an eine Vergeltung im Jenseits ist allgemein verbreitet. (Primitive Man, II [1929], 56—57.)

„Nachdem ich die Ruinen selbst untersucht habe, ist es mir unverständlich“, schreibt G. GATON-THOMPSON in seinem Aufsatz: Zimbabwe, „wie eine Theorie, die den Ursprung der Zimbabwe-Kultur von den Semiten oder aus der modernen Zivilisation herleiten wollte, aufkommen konnte. Jedes Detail in den einzelnen Bauten wie im Plan des Ganzen als auch in den Einrichtungen, besonders alles, was eine kulturelle Entlehnung darstellt, scheint mir typisch für die afrikanischen Bantu zu sein. Ebenso unverständlich ist mir die Theorie, die im Sinne der orientalischen Archäologie von einer sehr alten antiken Kultur spricht. Der Bau der Ruinen ist derart, daß wohl kein Stein mehr auf dem anderen stände, wenn es sich um ein Alter von Jahrtausenden und nicht von Jahrhunderten handelte.“ Nach Ansicht des Forschers umfassen die Ruinen eine ziemlich lange Bauperiode vom 10. bis 12. Jahrhundert n. Chr. Jünger als aus dem 16. Jahrhundert n. Chr. sind sie jedenfalls sicher nicht. (Antiquity, III [1929], 424—433.)

Über die beiden ältesten Kulturen in Ägypten, die Kultur von Badari und Tasa, schreibt GUY BRUNTON (The beginnings of Egyptian Civilization). Beide Kulturen unterscheiden sich deutlich. Aus dem Kulturbesitz der Badari-Kultur ist schon ziemlich viel durch Ausgrabungen bekannt geworden. Der Verfasser zeichnet in großen Zügen das Kulturbild. Die Kultur von Tasa dagegen ist

me des Banyarwanad au Rouanda des indications importants pour l'intelligence de la religion de cette tribu. *Imana*, l'Être suprême des Banyarwanad, est tout-puissant, omniscient et créateur de toutes choses. Parmi ses attributs, on relève surtout la bonté, et elle explique les relations amicales des Banyarwanad avec *Imana*. Celui-ci partage ses dons sans jamais attendre le moindre équivalent. C'est pourquoi l'homme de cette tribu ne connaît d'autre culte de la divinité que la prière de supplication. La croyance à la vie après la mort et à la rémunération dans l'autre monde est répandue partout. (Primitive Man, II [1929], 56—57.)

«Après avoir examiné moi-même les ruines», c'est ainsi que s'exprime M. G. GATON-THOMPSON dans son travail intitulé Zimbabwe, «je ne comprends pas comment a pu naître la théorie qui a voulu trouver l'origine de la culture des Zimbabwe chez les Sémites ou dans la civilisation moderne. Chaque détail dans les édifices pris individuellement comme dans leur plan total comme aussi dans les installations, notamment tout ce qui représente un emprunt culturel me semble être typique pour les Bantous africains. Elle me paraît tout aussi inintelligible, la théorie d'une culture très antique dans le sens de l'archéologie orientale. La construction des ruines est telle que vraisemblablement il ne serait pas resté pierre sur pierre, s'il s'agissait d'un âge de milliers et non pas de centaines d'années.» De l'avis de l'explorateur, ces ruines appartiennent à une assez longue période de construction allant du 10^e au 12^e siècle après J.-Chr. En tout cas, elles ne sont certainement pas postérieures au 16^e siècle de notre ère. (Antiquity, III [1929], 424—433.)

Les deux cultures les plus anciennes en Egypte, celles de Badari et de Tasa sont expliquées par M. GUY BRUNTON (The beginnings of Egyptian Civilization). Les deux civilisations se distinguent nettement entre elles. Les fouilles nous ont déjà livré bien des éléments de la culture de Badari. L'auteur esquisse dans ses grandes lignes le tableau de cette civilisation. Celle de Tasa

erst in den letzten Jahren entdeckt. Der Verfasser sagt, daß sie älter sei als die Badari-Kultur und vielleicht mit der von JUNKER in Merimde ausgegrabenen gleichaltrig oder identisch. „Mit voller Sicherheit können wir sagen, daß die Gräber der Tasa-Kultur viel älter sind als die dritte oder vierte Dynastie.“ (Antiquity, III [1929], 456—467.)

Amerika.

Als Gegengewicht gegen das voreilige Bestreben mancher Forscher, in jeder Übereinstimmung gleich eine Verwandtschaft zu sehen, gibt ERLAND NORDENSKIÖLD zahlreiche instruktive Beispiele, daß der amerikanische Indianer auch selber ein Erfinder ist. So müssen ihm diejenigen Erfindungen zugeschrieben werden, die vor Kolumbus in der Alten Welt unbekannt waren, wie z. B. die Kultivierung rein amerikanischer Pflanzen und Tiere, typische Waffen, Kleider, Töpferei usw. Ferner die selbständige Weiterkultivierung von Kulturelementen, die sie als solche zwar von den Weißen oder Negeren kennengelernt haben. Schließlich auch diejenigen Erfindungen, die sich nur auf ganz isolierte Gebiete mitten in einem großen Kontinent beschränken. „Die Frage der unabhängigen Erfindung und Kulturentlehnung ist komplizierter als es manchem Ethnographen erscheinen möchte, denen das bloße Zusammentreffen verschiedener gleicher Kulturelemente schon für die Evidenz der Kulturgemeinschaft spricht. Wir dürfen das Problem nicht zu sehr vereinfachen, denn sonst laufen wir Gefahr, wieder von vorn anfangen zu müssen.“ (Journ. of the Royal Anthr. Institute, LIX [1929], 273—309.)

KAJ BIRKET-SMITH veröffentlicht in seiner Studie *Drinking tube and tobacco pipe in North America* eine interessante Entwicklung vom Trinkrohr zur Tabakspfeife. Das ursprüngliche Trinkrohr aus Holz oder Knochen fast aller Eskimostämme nimmt an der ganzen Westküste Nordamerikas neben schamani-

au contraire n'a été découverte que ces dernières années. L'auteur prétend qu'elle est plus ancienne que celle de Badari et peut-être de la même époque que celle qui a été découverte par M. JUNKER à Merimde ou qu'elle lui est identique. «Nous pouvons affirmer en toute sûreté que les tombes de la culture de Tasa sont de beaucoup antérieures à la troisième ou quatrième dynastie.» (Antiquity, III [1929], 456—467.)

Amérique.

Dans le but de contrebalancer les tentatives inconsidérées de certains savants à trouver toujours une parenté dans chaque ressemblance, M. ERLAND NORDENSKIÖLD montre à l'aide de nombreux exemples très instructifs que l'Indien d'Amérique est lui-même un inventeur. Il faut par exemple lui attribuer toutes les découvertes qu'on ne connaissait pas dans le monde ancien avant Christophe Colomb, entre autres la culture de plantes et d'animaux propres à l'Amérique, les armes, les vêtements, les objets de poterie typiques etc. Il faut en outre leur attribuer la continuation de la culture d'éléments culturels appris comme tels des blancs ou des nègres, et enfin les découvertes qu'on ne trouve que dans des contrées isolées au milieu d'un continent d'une grande étendue. «La question de la découverte et de l'emprunt culturels indépendants est plus compliquée qu'il ne semble paraître à bien des ethnographes pour qui la simple coïncidence de différents éléments culturels analogues démontre jusqu'à l'évidence une civilisation commune. Il n'est pas permis de simplifier le problème outre mesure, sans quoi nous courons risque de devoir recommencer par le commencement.» (Journ. of the Royal Anthr. Institute, LIX [1929], 273—309.)

M. KAJ BIRKET-SMITH nous entretient dans son étude *Drinking tube and tobacco pipe in North America* d'une évolution intéressante allant du tuyau à boire à la pipe. Chez presque toutes les tribus d'Esquimaux sur toute la côte occidentale de l'Amérique du Nord, le tuyau à boire primitif fait de bois ou

stischem hauptsächlich rituellen Charakter an, dagegen an der Südostküste nur schamanistischen Charakter. Die Mediziner mehrerer Indianerstämme suchen durch heftiges Blasen oder Saugen durch das Rohr die Krankheiten aus den Kranken zu vertreiben. Dieselbe Manipulation vollziehen sie, indem sie vorher Tabak in das Rohr stopfen und anzünden. Vermutlich führte dies zur Lust am Rauchen. In Verbindung mit dem Tabak hat das ursprüngliche Trinkrohr eine eigene Entwicklung genommen und so die ganze Welt erobert. (Ethnologische Studien [1929], 29—39.)

In seinem Sammelberichte über die Frage der vorkolumbischen Einwanderung nach Amerika bespricht Dr. D. G. FRIEDERICI sieben Publikationen von PAUL RIVET und eine von E. STUCKEN. Wenn auch der Referent auf einige schwache Punkte in den Aufstellungen RIVET's aufmerksam machen muß, so glaubt er doch, daß RIVET im wesentlichen das Richtige getroffen und hinreichend bewiesen habe, daß wirklich melanesische, polynesische Einflüsse in amerikanischen Sprachen vorhanden sind. „Soweit der Referent im engeren Rahmen zu urteilen vermag, haben ihn die Aufstellungen und Beweise RIVET's überzeugt, wenigstens soweit sie die M. P. in Amerika betreffen, wenn schon manche seiner Sprachgleichungen, wenn nicht viele, falsch oder anfechtbar sind. RIVET's Untersuchungen stützen sich auf einwandfreies Material, sind methodisch, kritisch, sorgfältig und vorsichtig; er schlägt keine Brücken, die nicht tragfähig wären.“ Über STUCKEN's Arbeit aber sagt FRIEDERICI: „Es mag in STUCKEN's Aufstellungen Wahrheit stecken, die Spur mag sich als richtig erweisen, der Referent glaubt sogar, daß etwas Richtiges daran ist, aber bewiesen ist nichts, und es bedarf ganz anderer Methoden seitens Sachkundiger, zumal grammatikalischer, bei STUCKEN gänzlich fehlender Untersuchungen, um festzustellen, was von seinen Behauptungen standhält.“ (Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Soziologie, V [1929], 348—352.)

d'ossements présente un caractère surtout rituel en même temps que chamaniste, tandis que sur la côte du Sud-Est, il n'a qu'un caractère uniquement chamaniste. Les guérisseurs de plusieurs tribus d'Indiens essaient de chasser les maladies en soufflant ou en aspirant fortement à travers le tuyau. Ils font de même en fourrant auparavant du tabac dans le tuyau et en l'allumant. C'est ce qui peut-être à fait naître le plaisir de fumer. Mis en rapport avec le tabac, le tuyau à boire primitif s'est développé d'une manière à part et a conquis ainsi la terre entière. (Ethnologische Studien [1929], 29—39.)

Dans son rapport collectif sur la question de l'immigration précolombienne en Amérique, M. le Dr. D. G. FRIEDERICI s'occupe de sept publications de M. PAUL RIVET et d'une de M. E. STUCKEN. Bien que devant signaler quelques points faibles dans les thèses de M. RIVET, l'auteur du rapport est néanmoins d'avis que M. RIVET a bien vu dans les choses essentielles et qu'il a suffisamment prouvé qu'on rencontre en effet des influences mélanésiennes, polynésiennes dans les langues américaines. «Pour autant que le rapporteur puisse en juger d'après ses connaissances plus restreintes, les thèses et les preuves de M. RIVET l'ont persuadé, du moins en ce qui concerne les M. P. en Amérique, bien que plusieurs, sinon beaucoup de ses équations linguistiques soient erronées ou discutables. Les recherches de M. RIVET sont basées sur des documents irrécusables; elles sont méthodiques, critiques, soignées et prudentes; il ne construit pas de pont incapable de porter.» Et voici le jugement de M. FRIEDERICI sur le travail de M. STUCKEN: «Il peut y avoir du vrai dans les thèses de M. STUCKEN, dit-il, les traces peuvent se trouver être exactes, le rapporteur est même persuadé qu'il y a des choses vraies, mais il n'y a rien de prouvé. Il nous faut des méthodes tout-à-fait différentes employées par des spécialistes, il nous faut surtout des recherches grammaticales qui font complètement défaut chez M. STUCKEN pour découvrir parmi ses affirmations ce qui résiste à l'examen.» (Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Soziologie, V [1929], 348—352.)

Rev. Sister M. BERNARD, O. S. B., bietet uns in ihrem Artikel *Religion und Magie bei den Cass Lake Ojibwa* wertvolle Einzelheiten aus diesem Stamme. Nach dem Tode eines Angehörigen wirft der Indianer einen Teil der Nahrung ins Feuer für die Geister des Verstorbenen. Krankheiten sucht man gewöhnlich durch Aderlaß zu heilen. Die sogenannten Schwitzhäuser sind nur für Männer zugänglich, um Dampfbäder zu nehmen. *Memegwecio* und *Pagak* nehmen eine bemerkenswerte Stellung ein. Die *Memegwecio* sind lebende Wesen mit menschlicher Form, haben aber keinen besonderen Einfluß. Dagegen ist das Summen eines *Pagak*, der von Osten nach Westen durch die Luft fliegt, für den Kranken ein sicheres Zeichen des nahen Todes. Verschiedene Arten von magischen Gebräuchen sind bei den Indianern gebräuchlich, z. B. Krankenheilung mittels eines bestimmten Steines, Beeinflussung des Wetters durch Zauberei, Medizin aus Wurzeln bringt Glück auf der Jagd, ebenso das „Waschen“ der Hände im Rauche verbrannter Tannenspitzen. (Primitive Man, II [1929], 52—55.)

Rt. Rev. ARSÈNE TURQUETIL, O. M. I., Apost. Prf. von Hudson Bay, bietet uns in seinem Artikel *Die Religion der Zentralskimos* wertvolle Beiträge zum Verständnis dieser Naturvölker. Trotz der öden und unfruchtbaren Gebiete, die der Eskimo nördlich der Hudson Bay bewohnt, versteht er es doch meisterhaft, sich diesen ungünstigen Verhältnissen anzupassen, wovon seine Kulturprodukte Zeugnis geben. Er lebt in Wandergruppen von zwei bis drei, an der Küste von zehn bis zwanzig Familien zusammen. Zwei Gesetze regeln die sozialen Verhältnisse: 1. Jede Gruppe ist selbständig; Güter sind gemeinsam. 2. Eine kleine Gruppe hat keine Verpflichtung zur Hilfeleistung. Das Familienleben trägt folgende charakteristische Züge: Bei der Geburt des Kindes bezieht die Mutter ein eigenes Zelt und bleibt nach der Geburt eines Knaben einen Monat, eines Mädchens zwei Monate von der Familie getrennt. Am achten Tage weicht der Medizinmann das Kind einem Schutzgeist und gibt ihm den Namen (eines Vorfahren), der von großer Bedeu-

La R. de Sister M. BERNARD, O. S. B., nous communique dans son article *Religion et Magic chez les Cass Lake Ojibwa* des détails précieux sur cette tribu. Après le décès d'un parent, l'Indien jette au feu une partie de la nourriture pour les esprits. Quant aux maladies, on cherche généralement à les guérir par la saignée. Les cabanes appelées étuves ne sont accessibles qu'aux hommes pour prendre des bains de sueur. Les *Memegwecio* et les *Pagak* occupent une position à part. Les *Memegwecio* sont des êtres vivants à forme humaine, mais n'ayant pas d'influence spéciale. Par contre le bourdonnement d'un *Pagak* volant de l'Est vers l'Ouest est pour le malade un signe infaillible de la mort qui s'approche. Différentes sortes de coutumes magiques sont en usage chez les Indiens, p. ex. la guérison d'un malade au moyen d'une certaine pierre, l'influence exercée sur le temps par la magie, la chance à la chasse causée par une médecine extraite des racines, le frottement des mains dans la fumée de cimes de sapins calcinées. (Primitive Man, II [1929], 52—55.)

Dans son article *La religion des Esquimaux du Centre*, le T. R. P. ARSÈNE TURQUETIL, O. M. I., Préfer apostolique de la Baie d'Hudson nous donne des indications importantes pour arriver à comprendre ces peuples primitifs. Bien que l'Esquimau habite au N. de la baie d'Hudson des régions désertes et infertiles, il sait pourtant s'adapter avec une véritable maîtrise à ces conditions défavorables. Ses produits en sont la preuve. L'Esquimau vit en groupes nomades de deux à trois familles à l'intérieur, de dix à douze familles sur le rivage. Deux lois régissent les relations sociales: 1^o Chaque groupe est indépendant et vit sous le régime de la communauté des biens; 2^o le groupe peu nombreux n'a aucune obligation à rendre service. La vie familiale est caractérisée par les traits suivants. A la naissance de l'enfant la mère s'installe dans une cabane à part et reste séparée de la famille un mois après la naissance d'un garçon, deux mois après celle d'une fille. Le huitième jour, le guérisseur voue l'enfant à un esprit tutélaire et lui

tung ist. Gleich daran schließt sich die Verlobung, die ein Geschäftsvertrag ist. Mädchenmord findet sich nur bei kleinen isolierten Gruppen, was dort Polygamie zur Folge hat. Polygamie, Polyandrie und Ehescheidung sind gesetzlich zwar gestattet, aber faktisch sehr selten. Monogamie ist vorherrschend. Die Sorge für Kranke obliegt ausschließlich dem Medizinmann. Die Grundzüge der praktischen Religion sind Zauberei, Phalluskult und rituelle Promiskuität. Als höchstes Wesen verehrt der Eskimo ein Prinzip des Guten und des Bösen, letzteres nimmt aber eine untergeordnete Stellung ein. Beide sind vom Menschen durch Formeln usw. beeinflussbar. (*Primitive Man*, II [1929], 57—64.)

Die Rama-Indianer, über die CONZEMIUS berichtet, leben an der Mosquitoküste Nicaraguas. Der Stamm zählt jetzt etwa 270 Seelen. Ihre alte Religion ist, da sie schon seit Jahren von den Herrnhuter missioniert werden, nur wenig bekannt; neben dem höchsten guten Wesen herrschen Geister und Dämonen. Der Schamane hat jetzt nicht mehr viel Einfluß, ausgenommen bei den Krankheiten, die er mit Zaubermitteln vertreiben soll. Die Totenfeiern sind ruhig-ernst; die dem Toten beigelegten Dinge sollen ihm auf der Reise ins Jenseits behilflich sein. Außerdem behandelt der Verfasser eingehend die Geschichte des Landes und Stammes, die Sprache, Archäologie und Ethnologie: Kleidung, Wohnung, Feldbau, Fischfang, Jagd, Handel, Waffen, usw. In der Ehe (eine Art Kaufehe) finden sich noch Anklänge an die ehemalige Couvade. (*Zeitschr. f. Ethn.* LIX [1927], 291—362.)

In den Anschauungen über die Prähistorie von Amerika herrschen immer noch die größten Gegensätze, wie der Amerikanisten-Kongreß von 1924 noch bewiesen hat. PAUL SARASIN veröffentlicht zur Frage der prähistorischen Besiedelung Amerikas eine kritische Studie, in der wichtige neue Erkenntnisse zutage gefördert werden. Er untersucht nochmals genau die sogenannten patagoni-

donne le nom (d'un ancêtre), ce qui est d'une grande importance. Immédiatement après ont lieu les fiançailles qui ne sont qu'un traité d'affaires. L'assassinat des filles ne se pratique que dans les petits groupes isolés et y a pour conséquence la polygamie. La polygamie, la polyandrie et le divorce sont autorisés légalement, il est vrai, mais très rares de fait. La monogamie domine. Seul le guérisseur s'occupe du soin des malades. Les caractères principaux de la religion pratique sont la magie, le culte phallique et la promiscuité rituelle. Comme Etre suprême l'Esquimau vénère un principe du bien et du mal, mais le mal occupe une position subordonnée. L'un et l'autre peuvent être influencés par l'homme à l'aide de formules. (*Primitive Man*, II [1929], 57—64.)

Les Indiens de Rama, dont parle M. CONZEMIUS, vivent sur la côte des Mosquitos au Nicaragua. La tribu compte à l'heure qu'il est environ 270 âmes. Comme ils sont évangélisés depuis des années par les Frères de Herrnhut, leur ancienne religion n'est que peu connue. A côté de l'Etre suprême, il y a des esprits et des démons. Le chaman n'a plus beaucoup d'influence actuellement, excepté pour les maladies qu'il doit chasser par des remèdes magiques. Les cérémonies funèbres sont paisibles et sérieuses; les objets placés auprès du défunt sont destinés à lui être utiles pendant son voyage dans l'autre monde. L'auteur explique en outre en détail l'histoire du pays et de la tribu, la langue, l'archéologie et l'ethnologie: vêtements, habitations, agriculture, pêche, chasse, commerce, armes etc. Dans le mariage (une espèce de contract de vente), on rencontre encore des réminiscences de l'ancienne couvade. (*Zeitschr. f. Ethn.*, LIX [1927], 291—362.)

Il existe toujours les plus grands contrastes dans les idées sur la préhistoire de l'Amérique, comme l'a prouvé dernièrement le congrès des Américanistes en 1924. Au sujet de la question de la colonisation préhistorique de l'Amérique, M. PAUL SARASIN publie une étude critique qui nous apprend de nouveaux détails importants. Il examine encore une fois à fond ce qu'on appelle

schen Mousteriolithen und schreibt: „Ich kehre zu meiner schon im Jahre 1918 ausgesprochenen Auffassung zurück, daß es sich bei unseren patagonischen Mousteriolithen um neolithische Steinwerkzeuge vom Moustérientypus handelt, also um paläolithische Relikten in der neolithischen Ergologie, angefertigt vom rezenten *Homo sapiens*, dem präkolumbischen Vorfahren der Indianer, und nicht vom pleistozänen *Homo neandertalensis*.“ Alsdann prüft er kritisch die sogenannten Acheuleolithen aus dem Schotter des Delawareflusses und bestimmt sie als zum Neolithikum gehörig. „Wie die Mousteriolithen, so sind auch die Chelleo- und Acheuleolithen eine bis in die neolithische Kulturperiode ununterbrochen traditionell festgehaltene Erfindung, und nicht anders sind eben auch die dem amerikanischen Neolithikum zugehörigen Acheuleolithen aufzufassen; der neolithische Indianer hatte diese Tradition mit sich von Asien nach Amerika herübergebracht.“ Nach Ansicht des Verfassers liegen die Verhältnisse in Amerika so, „daß diese ganze Formenmischung keinen pleistozänen Einschlag erkennen läßt, sondern daß sie *in toto* das Werk des rezenten Indianers ist, der ebenso geschickt wie seine neolithischen Steinwerkzeuge auch typisch geformte Acheuleolithen und Mousteriolithen angefertigt hat“. Alsdann beschäftigt sich der Verfasser mit den prähistorischen Schädeln aus Nordamerika, besonders mit den beiden Trenton-Schädeln von Delaware. „Das Endergebnis unserer Untersuchung über die Trenton-Chamaecephalen läßt sich dahin zusammenfassen, daß sie weder Repräsentanten des *Homo delawarensis*, ABBOTT (d. h. als Acheuléenmensch, der zwischen *Homo Heidelbergensis* und *Neandertalensis* stünde!) sind, noch chamaecephale Europäer (d. h. Holländer oder Friesen!) darstellen, sondern daß sie als chamaecephale rezente Indianer aufzufassen sind.“ Der Verfasser lehnt also entschieden die Existenz des pleistozänen Menschen in Amerika ab und sagt: „Weder der *Neandertalensis* noch sein Nachkomme, der jungpaläolithische *Sapiens*, hat Amerika je beschritten. Erst der rezente *Sapiens*, der präkolumbische Indianer, hat Spuren seines Daseins in den

les moustériolithes patagoniens et écrit ceci: «Je retourne à ma manière de voir énoncée dès 1918, à savoir que par rapport à nos moustériolithes patagoniens il s'agit d'instruments néolithiques en pierre du type moustérien, donc d'objets survivants paléolithiques dans l'ergologie, néolithique, confectionnés par le *homo sapiens* récent, l'ancêtre précolombien des Indiens, et non par le *homo neandertalensis* pleistocène.» Ensuite l'auteur examine et critique ce qu'on appelle les acheuléolithes provenant de la pierraille du fleuve Delaware et leur assigne l'âge du néolithique. «Comme les moustériolithes, de même les chelléo- et acheuléolithes sont une invention gardée traditionnellement sans interruption jusqu'à la période de culture néolithique, et c'est encore ce qu'il faut penser des acheuléolithes appartenant au néolithique américain: l'Indien néolithique avait apporté cette tradition de l'Asie en Amérique.» De l'avis de l'auteur, l'état des choses en Amérique est celui-ci. «Tout ce mélange de formes tel quel ne permet pas de reconnaître de trace pleistocène; il est dans son ensemble l'œuvre de l'Indien récent qui a confectionné des acheuléolithes et moustériolithes de forme typique avec la même adresse que ses instruments néolithiques.» L'auteur s'occupe ensuite des crânes préhistoriques provenant de l'Amérique du Nord, surtout des deux crânes Trenton du Delaware. «Le résultat final de notre examen des chamaecephales Trenton peut être résumé dans la constatation qu'ils ne sont représentants ni du *homo delawarensis*, ABBOTT (c'est-à-dire comme espèce d'homme acheuléen à placer entre le *homo heidelbergensis* et le *homo neandertalensis*!) ni de l'Européen chamaecephale (c'est-à-dire hollandais ou frison!), mais qu'ils doivent être considérés comme Indiens récents chamaecephales.» L'auteur rejette donc énergiquement l'existence de l'homme pleistocène en Amérique et s'exprime à ce sujet de la façon suivante: «Ni le *neandertalensis* ni son descendant, le *homo sapiens* paléolithique n'ont jamais mis le pied en Amérique. Ce n'est que le *homo sapiens* récent, l'Indien précolombien, qui a laissé des traces de son séjour dans les grottes américaines.» (Denk-

amerikanischen Höhlen hinterlassen.“ (Denkschriften der Schweiz. Naturforsch. Gesellsch., LXIV, Abh. 3 [1928], 235—273.)

Ozeanien.

Aus einer Untersuchung von Professor Dr. A. W. NIEUWENHUIS über die Entstehung der Polynesier und ihrer Kultur erhellt folgendes: „Die Polynesier und ihre Kultur gehören zu der malajo-polynesischen Rasse. Die Polynesier haben, wie auch früher angenommen wurde, ihre Inselwelt über Indonisien und Mikronesien erreicht. Die Polynesier haben seit Jahrtausenden in ihren Archipelen gewohnt, frei von endemischer Malaria, venerischen Krankheiten, Tuberkulosis und den zahlreichen Epidemien der übrigen Welt. Auf ihren fruchtbaren Inseln herrschten ein gesegnetes Klima und Nahrungsüberfluß ohne große Arbeitsleistung vor, so lange ihre Bewohnerzahl beschränkt blieb. Die gewaltsamen sozialen Maßregeln zur Bekämpfung ihrer Zunahme, wie gewohnheitsmäßiger künstlicher Abortus, Tötung vieler Neugeborenen, unaufhörliche Fehden und Kriege, Kannibalismus usw. sind zwingende Folgen dieser Existenzbedingungen. Durch die günstigen hygienischen Verhältnisse, den Nahrungsüberfluß und die Auslese der körperlich und geistig Stärkeren fand im Laufe der Jahrhunderte eine ansehnliche Zunahme an Körpergröße und geistigen Fähigkeiten der Polynesier statt. Diese erklärte uns die Entstehung der despotischen Reiche, ihrer hochentwickelten Priesterschaft und als Folgen von diesen die bewundernswerten Genealogien und Mythologien. Der verheerende Einfluß endemischer Malaria, verstärkt durch andere Epidemien, hat sich dagegen in voller Kraft unter den Völkern Indonesiens und Melanesiens geltend gemacht und die Gegensätze zwischen Polynesiern und Indonesiern hervorgerufen, obwohl ursprünglich beide von malaiischer Rasse sind.“ (Intern. Archiv f. Ethnogr., XXX [1929], 1—40.)

OTTO DEMPWOLF schreibt in seiner Studie Das austronesische

schriften der Schweiz. Naturforsch. Gesellsch., LXIV, Abh. 3 [1928], 235—273.)

Océanie.

D'une enquête de M. le Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS sur l'origine des Polynésiens et de leur culture il s'en suit que «le Polynésien et leur culture appartiennent à la race malajo-polynésienne. Comme on l'avait admis autrefois déjà, les Polynésiens ont atteint leurs îles par l'Indonésie et la Micronésie. Depuis des milliers d'années, les Polynésiens ont habité leurs archipels où ils étaient exempts de malaria endémique, de maladies vénériennes, de tuberculose et des nombreuses épidémies du reste du monde. Leurs îles fertiles jouissaient d'un heureux climat et fournissaient de la nourriture en abondance sans réclamer beaucoup de culture, aussi longtemps que le nombre des habitants resta dans de certaines limites. Or, les suites inévitables de ces conditions de vie, ce furent les mesures sociales imposées violemment pour combattre l'accroissement de la population, p. ex. l'avortement artificiel entré dans les coutumes, la mise à mort de nombreux nouveaux-nés, les hostilités et les guerres sans fin, le cannibalisme etc. Les conditions hygiéniques favorables, la surabondance de la nourriture et la sélection des individus mieux doués quant au corps ou à l'esprit ont provoqué au cours des siècles chez les Polynésiens un accroissement considérable de la taille comme des facultés intellectuelles. C'est ce qui explique l'origine des royaumes despotiques et de leurs organisations si développées de sacrificateurs et conséquemment leurs généalogies et mythologies étonnantes. Par contre l'influence pernicieuse de la malaria endémique renforcé par d'autres épidémies a fait ses ravages parmi les peuplades de l'Indonésie et de la Mélanésie et a provoqué les contrastes entre Polynésiens et Indonésiens, quoique d'origine malaisienne tous les deux». (Intern. Archiv f. Ethnogr., XXX [1929], 1—40.)

Dans son étude sur les éléments linguistiques austronésiens

Sprachgut in den polynesischen Sprachen: „Die häufigeren Entsprechungen der Laute des Ur-Austronesischen in den polynesischen Sprachen kann man als eine regelmäßige Lautverschiebung ansprechen. Das Lautsystem des Ur-Polynesischen mit seinen vielen Unifizierungen läßt sich aus keiner bisher bekannten indonesischen Sprache ableiten; das austronesische Sprachgut in den polynesischen Sprachen muß sich an der Wurzel des austronesischen Sprachstammes abgetrennt haben und ist in diesem Sinne präindonesisch. Dagegen läßt sich das Lautsystem des Ur-Polynesischen von dem des Ur-Melanesischen ableiten, aber, soweit die melanesischen Einzelsprachen mir bekannt sind, von keiner derselben in ihrem heutigen Lautbestande. Es ist wahrscheinlich, daß ein einheitliches austronesisches Sprachgut sich in sehr früher Zeit über die Südsee verbreitet hat, derart, daß es in den melanesischen Sprachen einer starken lautlichen Veränderung unterlag, in den polynesischen aber eine relative Einheitlichkeit bewahrte.“ (Feestbundel van het Bataviaansch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen [Wetevreden 1929], 62—86.)

Gegen die Auffassung mancher Ethnologen weist E. D. MERRILL nach, daß die Kultivierung und der Gebrauch des Tabaks in Neu-Guinea nicht einheimisch sind, sondern von Amboina aus durch die Portugiesen eingeführt wurden. Zum Schluß warnt der Verfasser die Ethnobotaniker vor voreiligen Schlüssen. (American Anthropologist, N. S. XXXII [1930], 101—105.)

dans les langues polynésiennes, M. OTTO DEMPWOLF écrit ceci: «Les correspondances fréquentes de sons de l'austronésien primitif dans les langues polynésiennes peuvent être considérées comme transpositions phonétiques régulières. Le système phonétique du polynésien primitif avec ses nombreuses unifications ne se laisse déduire d'aucune langue indonésienne connue jusqu'ici. Les éléments linguistiques austronésiens dans les langues polynésiennes doivent s'être séparés dès la racine du tronc austronésien, et dans ce sens ils sont préindonésiens. Par contre le système phonétique du polynésien primitif peut être dérivé du mélanesien primitif, mais, pour autant que les différentes langues mélanesiennes me sont connues, d'aucune d'entre elles dans son effectif phonétique actuel. Il est probable qu'un ensemble uniforme d'éléments linguistiques austronésiens s'est répandu de très bonne heure à travers la Mer du Sud de façon à subir un changement phonétique très prononcé dans les langues mélanesiennes, et à conserver au contraire une uniformité relative dans les langues polynésiennes.» (Feestbundel van het Bataviaansch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen [Wetevreden 1929], 62—86.)

Contrairement à l'opinion de maints ethnologues, M. E. D. MERRILL démontre que la culture et l'usage du tabac dans la Nouvelle-Guinée n'y ont pas pris naissance, mais y ont été introduits d'Amboina par les Portugais. En terminant, l'auteur avertit les ethnobotanistes du danger de conclusions prématurées. (American Anthropologist, N. S. XXXII [1930], 101—105.)



Bibliographie.

Birket-Smith Kaj. *The Caribou Eskimos. Material and social Life and their Cultural position.* I, Descriptive Part, 306 pp. II, Analytical Part, 419 pp. Report of the Fifth Thule Expedition 1921—1924, Vol. V. Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, Copenhagen 1929.

Die wissenschaftlichen Ergebnisse der letzten Thule-Expedition KNUD RASMUSSEN's liegen jetzt zu einem großen Teile veröffentlicht vor. Außer den archäologischen Untersuchungen, die hauptsächlich Dr. MATHIASSEN zu verdanken sind, ist von besonderem Interesse die Feststellung, daß heute noch westlich der Hudsonbucht Eskimostämme im Inlande leben, die, wenigstens zum überwiegenden Teile, niemals an die Meeresküste kommen und an Stelle des Seetierfanges nur die Rentierjagd als Hauptnahrungserwerb treiben. Man hat ihnen daher mit Recht den Namen „Rentier-Eskimos“ beigelegt. Von diesen waren der Wissenschaft bisher nur die nördlichsten, die *Qaernermiut*, bekannt, aber nicht mit ihrem richtigen Namen, sondern als *Kinipetu*, wie sie z. B. bei KLUTSCHAK in seinem Buche „Als Eskimo unter den Eskimos“ erscheinen. Weiter wurden zu Anfang dieses Jahrhunderts die *Hauneqtôrmíut* als *Sauniktumiut* durch BOAS' Veröffentlichungen von Walfängerkapitänen bekannt. Die übrigen beiden Stämme der Rentiereskimos aber, die *Pâdlimiut* und die *Harvaqtôrmíut*, sind der Wissenschaft bisher ganz unbekannt gewesen, trotzdem die Hudsonbai-Kompagnie schon an die 150 Jahre mit ihnen Handel treibt. Die Kultur dieser Rentiereskimos und ihre Zusammenhänge bildet den Stoff des hier zur Besprechung stehenden zweibändigen Werkes von Dr. KAJ BIRKET-SMITH, hauptsächlich aber nur, soweit es sich um ihre materielle Seite handelt.

Im ersten Bande gibt der Verfasser eine ins einzelne gehende liebevolle Darstellung dieser heute kaum 500 Menschen zählenden Eskimogruppe. Als ihre Besonderheiten sind hervorzuheben einmal das Fehlen des offenen Fellbootes, des Umiaks, dessen Gebrauch die das Land durchziehenden Ströme an sich durchaus zulassen würden. Dieses negative Merkmal teilen sie allerdings z. B. mit den weiter westlich wohnenden Kupfereskimos. Die Stelle des Umiaks vertritt das Kajak, das in sehr eleganter Form auftritt und im Inlande mit Rentierleder überzogen ist. Es wurde früher auch mit Ockererde bemalt. Man kennt jedoch hier nicht das wasserdichte Verschnüren der Kajakkleidung mit dem Kajak und das Wiederaufrichten nach dem Kentern wie in Westgrönland. Wenn man den Verfasser recht versteht, so ist das Kajak bei den reinen Inlandsbewohnern heute noch durchaus in Gebrauch, wohingegen es an der ganzen Westküste der Hudsonbucht verschwunden ist.

Eine größere Rolle als Fortbewegungsmittel spielt, wie bei den meisten Eskimos, der Hundeschlitten, der hier die größte Länge aufweist, manchmal bis zu 10 m. Er übertrifft somit die kurzen grönländischen Schlitten bedeutend, ebenso aber die vom südlichen Baffinsland und die labradorischen. Wie letztere hat er niemals Rückenlehnen. Dagegen kennt man den Kufenbeschlag aus Torfmischung, der eine zentrale Verbreitung hat und z. B. auch in Nordlabrador bekannt ist.

Interessant für die Inlandsnatur dieser Eskimostämme ist, daß auch die Teile der Gruppe, die im Frühjahr an die Küste kommen, d. i. ein Teil der *Pâdlimiut* und die *Hauneqtôrmíut*, niemals Walfang treiben und nach ihren Überlieferungen auch nie getrieben haben. Die interessanteste Eigentümlichkeit aber ist die, daß die Rentiereskimos mit ganz wenigen Ausnahmen die sonst fast allgemeine Eskimolampe aus Stein mit Moosdocht und Speck nicht brauchen. Zum Kochen der Speisen wird sie so gut wie überhaupt nicht benutzt. Auch im Winter kocht man über einem einfachen Feuer.

Und das trifft auch auf die Bevölkerungsteile zu, die an der Küste Seehunde jagen. Selbst bei ihnen gehen die Frauen, auch wenn Seehundsspeck im Überfluß vorhanden ist, oft meilenweit landeinwärts, um Heidekraut und andere Pflanzen als Feuerungsmittel zu besorgen.

Zu erwähnen wäre noch das Fehlen der Gerbung mit menschlichem Harn bei der Fellbereitung, das in den zentralen Gebieten überhaupt wenig auftritt.

Weiter sind Nadelkästchen aus Knochen oder Elfenbein nur dem nördlichsten Stamme bekannt. Solche fehlen allem Anschein nach z. B. auch in Nordlabrador. Mit diesem Gebiet verbindet auch die geringe Ausbildung der Skulptur und Schnitzerei, die doch anderswo, z. B. in Ostgrönland, in hoher Blüte steht. Alles in allem nennt der Verfasser diese Rentiereskimos mit Recht eine ziemlich primitive Gruppe der Eskimos.

Im zweiten Bande geht er daran, die Kultur dieser Eskimos in ihrer Stellung zu den übrigen Eskimostämmen sowie zu der sogenannten zirkumpolaren Kulturregion zu beleuchten. Er geht dabei davon aus, daß nicht nur Ausgrabungen an der Küste selbst, sondern auch Nachrichten über die dortige Eskimobevölkerung durch Forscher des 18. Jahrhunderts mit Sicherheit darauf hindeuten, daß noch bis zu der letztgenannten Zeit an der südlichen Westküste der Hudsonbucht eine Bevölkerung gelebt haben muß, die viel mehr als die heutige vom Seetierfang gelebt hat und z. B. auch das offene Fellboot kannte. Es muß also nach dieser Zeit westlich der Hudsonbucht eine Völkerverschiebung stattgefunden haben. Und auch die Veranlassung dieser Veränderung wird verständlich geschildert. Die durch die zur Algonkin-Familie gehörenden Cree-Indianer nach Norden gedrängten Chippeway-Indianer, ein Volk der großen Déné-Rasse, haben die alte Bevölkerung vertrieben. Dafür, daß die Nachbarschaft der letztgenannten zu den Eskimos jüngeren Datums ist, spricht auch der Umstand, daß die wenigen Entlehnungen indianischer Kultur bei den Rentiereskimos auf die Cree und nicht auf die Chippeway hindeuten. Später muß dann ein Wiederrückweichen dieser von den Barren Grounds zur Waldgrenze erfolgt sein, dessen Ursachen allerdings noch nicht klar zu ersehen sind. Aber die Rentiereskimos drangen wieder nach Süden vor. Nur die alte Küstenkultur blieb vom südlichen Teile der Westküste der Hudsonbucht verschwunden. Doch hat sie, wie der Verfasser wahrscheinlich macht, ihre Spuren in der heutigen Kultur des an der Küste lebenden Teiles der Rentiereskimos hinterlassen. So zeigen gerade diese im Gegensatz zu ihren Stammesbrüdern im Inlande Kulturbestandteile wie die Fadentatauierung und die Vogelbola, die mit ziemlicher Sicherheit der einst fast über das ganze von Eskimos bewohnte Küstengebiet verbreiteten sogenannten Thule-Kultur zuzurechnen sind. Nach Ausscheidung der indianischen und europäischen Beimengungen in der heutigen Kultur der Rentiereskimos sowie des Einflusses der alten Thule-Kultur bespricht der Verfasser die Verbreitung der einzelnen Elemente der eigentlichen Rentiereskimo-Kultur, die eine reine Inlandskultur ist, innerhalb der übrigen Eskimogruppen. Er kommt dabei zu der Feststellung, daß keins davon ausschließlich bei den Rentiereskimos allein vorkommt, und folgert daraus ganz richtig daß keins von ihnen durch die geographischen Verhältnisse, wenigstens des engeren Gebietes dieser Eskimos, bedingt sein kann. Dabei übersieht er wohl das Kochen auf offenem Feuer auch im Winter, das er vorher als nur dieser Gruppe eigen nennt. Aber auch dieses zeigt keine Bedingung durch die Natur des Landes. Im Gegenteil, sie steht ihm eher entgegen.

Zu den übrigen Folgerungen, die der Verfasser über die Zuweisung und genetischen Zusammenhänge der Kulturelemente der Rentiereskimos zieht, kann man nun aber doch nicht immer seine Zustimmung geben. Vor allen Dingen ist zu sagen, daß er das Primitivitätskriterium, dessen absolute Subjektivität GRAEBNER mit Recht bekämpft hat, nicht nur überhaupt anwendet, sondern sogar reichlich oft. So heißt es auf S. 44, daß die bloße Tatsache, daß die Errichtung eines Schneehauses mit Weidenrutengerüst weniger technisches Geschick verlangt als die des üblichen spiralförmigen Schneehauses, allein als Beweis genüge, daß ersteres die ältere Form von beiden sei. Da muß denn doch gesagt werden, daß dies noch kaum der Schein eines Beweises ist. Seltsam ist auch die Folgerung (S. 54), daß das Schneehaus deswegen, weil es in

Alaska, also im Westen, in primitivster Form auftrete, darum gerade dem Osten angehören müsse. Dasselbe Kriterium der Primitivität, eins der unsichersten, die in der Ethnologie gebraucht worden sind, um geschichtliche Zusammenhänge zu erforschen, wird dann auf S. 101 bei der Besprechung der Lampenformen angewandt. Weiter sucht der Verfasser meines Erachtens viel zu sehr nach der geographischen Bedingtheit der Verbreitung von Kulturelementen, deren Bedeutung im Polargebiet überhaupt bisher stark übertrieben worden ist. Wenn man aber solche geographische Bedingtheit annimmt, dann müssen auch die Verhältnisse, die man als Ursache zugrunde legt, den Tatsachen entsprechen. Wenn daher auf S. 43 gesagt wird, daß im südlichen Teile der atlantischen Küste Labradors das Klima dem Vorkommen des Schneehauses eine Schranke setze, so ist dagegen einzuwenden, daß einmal Schneehäuser in der üblichen Spiralforn noch heute bei den südlichsten Eskimos dieser Gegend in Gebrauch sind und daß die klimatischen Verhältnisse eine Benutzung bis fast hinab zur Straße von Belle Isle gestatten würden.

Daß die vom Verfasser befolgte Methode zu keinen sicheren Ergebnissen führt, zeigt sich schon darin, daß er meist über ein „Vielleicht“ oder „Möglich“ nicht hinauskommt. Ein großer Mangel ist ja auch, daß fast ausschließlich die materielle Kultur zugrunde gelegt worden ist. Vor allem aber ist bei der Frage der Zuteilung der einzelnen Elemente zu bestimmten Kulturschichten das Quantitätskriterium GRABNER's, der beste Riegel gegen rein subjektive Verwandtschaftsvorstellungen des Einzelnen, überhaupt nicht berücksichtigt worden.

Noch viel unsicherer wird der Boden, wenn der Verfasser sich auf das Gebiet der zirkumpolaren Kultur begibt, deren Existenz überhaupt noch gar nicht sicher erwiesen ist. Die dort behaupteten Zusammenhänge sind doch nur reine Spekulationen, die vorläufig noch jeder gesicherten Grundlage entbehren. Möglich ist natürlich, daß manches sich tatsächlich so herausstellt, wie vermutet wird, aber vorläufig fehlt eben noch jeder Beweis. Den Ansichten des Verfassers, die er auch in einem Aufsatz im „Anthropos“ in gedrängter Form gibt, steht meines Erachtens innerhalb der Eskimokultur schon allein die Verbreitung des Schneehauses als dauernder Winterwohnung und als vorübergehender Reise- und Jagdbehausung entgegen.

Dankenswert aber ist die am Schlusse des Werkes angebrachte Zusammenstellung des Vorkommens der einzelnen Kulturelemente bei den verschiedenen Stämmen der Eskimos wie innerhalb der zirkumpolaren Kultur. Daß diese Zusammenstellung Lücken aufweist, besonders z. B. für das Gebiet von Nordlabrador, ist nicht Schuld des Verfassers. Um aber auf Grund einer solchen Zusammenstellung zu wissenschaftlich brauchbaren Ergebnissen zu kommen, muß man die gesamte Kultur zugrunde legen, ein Erfordernis, das bei den bisherigen Untersuchungen noch nie erfüllt worden ist. Nur so kann die Frage nach der Zuteilung der verschiedenen Elemente der Eskimokultur gelöst werden. Wenn dann die Kulturschichten oder Kulturkreise, wie man sie nennen will, innerhalb der Eskimokultur mit Sicherheit herausgearbeitet sind, kann an die weitere Frage ihrer Beziehung zu der außereskimoischen Welt herangetreten werden. Vorläufig sind wir aber noch nicht so weit und müssen uns daher dem Gebote exakter Forschung folgend bescheiden.

Dr. HERBERT KÖNIG, Köln a. Rh.

Bittremieux Leo, C. I. C. M. Scheut. *Wit en Zwart.* Schetsen en Verhalen uit de Kongo-Missie. 112 blz. Leuven, de Vlaamsche drukkerij, 1930.

Wit en Zwart is geen eerstelingswerk. De geestige zielkundige schetsen van Pater BITTREMIEUX kennen wij reeds lang en weinige ziertjes doordringen wij zoo goed als die onzer negertjes uit Mayombe. Lijvige boekdeelen heeft men geschreven over het geestelijk peil der negerrassen. Zijn die eenvoudige krabbelingen uit de pen der zwartjes niet veel sprekender? Daar lezen wij in de ziel der jongbekeerden hun levensstrijd, hun zieleldrang, hun verheven ideaal. Daar hooren wij uit den mond der grijsaards welke gevoelens hun hart beklemmen, welke gedachten hun geest vervullen. Daar spreken

hunne daden en, zonder iets te laten vermoeden, discht de boeiende verhaler volkerkunde op: hun huttenbouw, hun giftproef, hun Bakhimba sekte, de overlevering der voorvaderen. Dit alles opgeteekend door een man die jarenlang het vertrouwen der negers genoot, die hunne taal door en door meester was, die hunne geringste gewoonten wist te achterhalen en het nu boeiend en geestig, tekenend en leerrijk verhalen komt. Eene heerlijke bijdrage voor onze Negerzielkunde, een sprekend bewijs voor de denkkraft, den gevoelsrijkdom en het zelfbewustzijn dier rassen, die men ontlangs nog als verachtend misprijzen wou. Voegen wij dit werk bij de lange rij zijner vorige bijdragen en alles komt veel levendiger voor ons te staan. Mayombsche Namen, Mayombsch Idioticon, Mayombsche Volkskunst, Mayombsch Reisboek, dit alles begrijpen wij eerst ten volle als wij ons wat dieper in de Mayombsche Ziel kunnen inleven.

Dr. VAN BULCK G., S. J. — Wien.

Werner Alice, D. Litt. (Lond.). *Structure and Relationship of African Languages*. VII + 62 pp. LONGMANS, GREEN & Co., London 1930.

Dans ce recueil de quatre conférences, données aux *Colonial Office Probationers* d'Oxford et de Cambridge, et au *London Day Training College*, l'auteur esquisse une synthèse de la structure des langues Africaines et de leur parenté. Dès le début il restreint son étude aux trois groupes: Soudanais, Bantou et Hamitique. Il écarte le Sémitique comme provenant d'introduction récente, et ne traite pas non plus du Bochimane, parce que la *quaestio stat sub iudice*, ce qui n'empêche qu'il y fait plusieurs fois allusion au courant de l'exposé. Ainsi p. 19 il considère le Bochimane comme reste appartenant au Groupe Soudanais, et explique la particularité des clicks par évolution différenciée d'un tronçon situé fort à l'écart; p. 32 il le considère, tout comme le groupe de Pygmées, comme reste de la couche la plus primitive des Africains. Quant aux Hottentots, il les sépare des Bochimans et, souscrivant aux explications de K. MEINHOF, il les considère comme Hamitiques. Comme particularités de langue l'auteur cite: la distribution en genres, le duel, les formes exclusives et inclusives à la première personne, les clicks et les tons. — Cette liste ne nous permet pas de conclure à quelque parenté certaine. En effet on retrouve:

les clicks, en San;

le duel: pour le substantif, en Sémitique, Egypto-Copte, Vieil Arabe, Ethiopien et San; pour le pronom personnel, en Vieil Arabe, Ethiopien, Kunama, San, et des traces en Kanuri;

les formes inclusives et exclusives: en Kunama, Somali, dans les langues Kwakwa, et des traces en Wandala;

les tons dans les langues Soudanaises, dans plusieurs langues Bantoues, dans quelques langues Hamitiques, en Haussa et Masai;

les classes sexuelles dans les langues Sémito-hamitiques hormis Kunama et Barea, dans le Muzuk et Bongo (Kanuri), dans quelques langues Nilotiques: Bari, Masai, Nandi, Turkana, et en Sandawe.

Une autre difficulté se pose, c'est le classement du Peul. Ici également l'auteur accepte la conclusion de MEINHOF et se résigne à le ranger parmi les langues hamitiques, quoiqu'il y fasse figure bien étrange avec son système classificatoire rappelant le Bantou et Bantouide. Il ne reste plus d'explication que le recours au protohamitique: le Peul serait à l'origine et du système classificatoire Bantou et du genre grammatical. Une autre langue, qui fait difficulté, le Haussa se voit elle aussi rangée parmi les langues hamitiques, quoique possédant des tons musicaux. — Enfin, d'après les conclusions de WESTERMANN le groupe Nilotique est divisé en hamitique et soudanais: appartiennent à ce dernier le Schilluk, Dinka, Luo, Kunama et Nuba; Masai et Nandi étant caractéristiques du premier. Nous ne trouvons pas de détail précis pour le groupe

Wule, en dehors de l'Azandé, qui est rangé plutôt comme Soudanais, mais encore sous réserve (p. 33). Ngo-Nke, Manfu et Kanuri se présentent alors comme groupe compact, la famille Soudanaise, en face du groupe Bantou proprement dit (la ligne de démarcation avec le Bantouide n'étant pas précisée ultérieurement), et du groupe Hamitique, embrassant libyque, couchitique, berbère, guanche, nama, haussa et quelques langues nilotiques. Et les trois groupes portent des caractéristiques bien nettes: tout d'abord: langues isolantes, agglutinantes et flectionelles. Poussant plus loin notre comparaison, nous obtenons le tableau suivant:

Soudanais	Bantou	Hamitique
1° Le nom du possesseur <i>précède</i> celui de l'objet possédé	Suit	Suit
2° Juxtaposition de mono- syllabes	Pré- et suffixation	Flection
3° Tons musicaux	Accentuation, aussi des tons	Accentuation, parfois des tons
4° —	Système classificatoire	Genre grammatical

Alors que la *Lokalvorstellung* est décrite comme commune aux trois groupes, comme résultant de la mentalité primitive des Africains, les phénomènes d'apophonie, de polarité et de pluralité variée sont présentées comme caractéristiques du groupe hamitique. — De cette polarité, que MEINHOF a décrite pour les consonnes initiales en Peul et pour les terminaisons du pluriel en Somali, et dont on retrouve des traces en Arabe et en Hébreu, l'auteur croit trouver un parallèle même en Hottentot dans le système de parenté; le fils appartenant à la famille de la mère, les filles à celle du père.

Toutefois il apparaît que cette division ne peut être rigoureuse. Prenons p. ex. la position du génitif. Précède-t-il en Soudanais? Dans le groupe Ngo-Nke, dans le groupe central et sud des langues Bantouides, dans les langues Kwakwa et Kru et en Nuba. Mais ni dans le groupe Wule, ni dans le groupe central et est du Manfu ni dans le groupe nord, nord-est et est du Bantouide. D'autre part parmi les langues hamitiques, où le génitif devait suivre, nous trouvons le Saho, Afar, Agau, Kaffa, Barea, Kunama et Hottentot où il précède. Il ne reste donc que le seul groupe Bantou qui est net: «le génitif y suit, à condition toutefois que nous en écartons le groupe Bantouide.» Il en va de même de cette autre caractéristique, celle des tons musicaux. On les rencontre aussi bien en Hottentot, en Haoussa, en Masai qu'en Bantou ou en Soudanais. Or ce sont là les points les plus nets. Aussi l'auteur a eu soin de nous avertir: *none of these points must be taken as applying absolutely*. S'il a voulu néanmoins procéder de façon pareille, c'est parce qu'il s'agit de conférences d'introduction, où il importe avant tout de tracer les grandes lignes bien nettes et d'indiquer des caractéristiques qui ressortent. Or c'est là le mérite de ce travail de synthèse, qui se précisera par les conférences ultérieures. Quelques vues philosophiques, que l'auteur a voulu mêler à son exposé, en esquissant la mentalité des Négro-Africains, nous paraissent moins réussies. Dépassant l'interprétation de la *Lokalvorstellung*, telle que nous la décrit le Professeur CZERMAK W., l'auteur la considère comme source d'où découlent toutes les autres conceptions: *all relations... are originally spatial; all others time, origin, purpose, are derived from these* (30). L'admiration que l'auteur éprouve pour les travaux de LÉVY-BRUHL paraît expliquer dès lors des conclusions comme celle-ci: *the notion of space is more primitive than that of time, and that of time than that of causation*. — Quelque soit le rôle indéniable de l'espace et du temps dans la mentalité du Négro-Africain, il semble bien prouvé par ailleurs que nous ne pouvons pas lui dénier la notion de causalité, ni admettre que cette dernière résulte ultérieurement de l'observation d'une pure consécution temporelle.

Dr. VAN BULCK G., S. J. — Wien.

Ihle, Dr. Alexander. *Das alte Königreich Kongo.* 285 SS. 2 Karten. Studien zur Völkerkunde, Bd. 1. Leipzig. VOGEL. 1929.

Cette dissertation de doctorat, présentée à l'Université de Leipzig, est le fruit de longues recherches et de documentation critique minutieuse. L'auteur avait pris comme objet d'étude l'ancien royaume du Congo; il a voulu en tracer un tableau aussi complet que possible en rassemblant toutes les données historiques, que nous possédons encore dans notre littérature. Ceci lui a permis d'esquisser toute l'histoire du royaume depuis la découverte jusqu'à son démembrement. Après ce tableau purement historique de la succession des divers rois et des principaux événements, dont nous possédons encore des détails, il passe à la partie ethnographique, et nous dépeint successivement l'état, la société, la famille, la religion et la vie économique. L'intérêt de ce travail c'est de nous montrer quels renseignements l'historien peut apporter à l'ethnographie. On dirait un paradoxe. L'ethnographie étudie les peuples dont l'histoire n'a pas été consignée dans les documents écrits, mais se laisse déduire de l'ergologie et de la culture matérielle et spirituelle. Comment dès lors l'étudier en historien dans les documents écrits? Voilà tout juste le mérite de ce travail et en même temps le point délicat de la méthode. Ce travail, fort difficile pour l'historien parce que les documents sont épars et rares, et parce qu'une critique minutieuse est requise pour ces sources antiques, où la fantasia et l'imagination ont joué un si grand rôle, est hautement intéressant pour l'ethnologue parce qu'il lui apprend ce qu'on connaissait au XVI^e et XVII^e siècle de ce royaume du Congo et comment on s'en représentait la civilisation et la société. Or ce qui en augmente encore l'intérêt c'est qu'il s'agit d'une époque typique, où une civilisation primitive pour la première fois entre en contact avec une nation de haute culture, apportant avec elle la religion chrétienne, une société hiérarchisée, un système de gouvernement complexe, une vie économique développée. Le bouleversement de toute la société, qu'a provoqué ce contact brusque et éphémère, voilà le tableau qui nous est esquissé ici. — Mais ce tableau n'est pas définitif. DE JONGHE et SIMAR ont publié une partie des archives Congolaises, mais combien d'autres sont encore enfouies dans les bibliothèques. Ainsi l'auteur n'a pas encore pu puiser dans les documents du P. GEORGIUS GELENSIS, missionnaire au Congo de 1648 à 1652, dont les PP. VAN WING et PENDERS viennent de publier le dictionnaire Bantou. Une autre source à consulter, c'est le vocabulaire de BRUSCIOTTO DE VETRELLA et tous les documents se rapportant au P. HYACINTHE DE VETRELLA. L'auteur remarque lui-même qu'il reste encore de grandes lacunes à combler, tel p. ex. le rôle qu'a joué la première mission des Pères flamands Franciscains Récollets, partis en 1673 sous la direction du P. WAUTERS, la mission française de 1760 et celle des Italiens en 1778, pour ne pas parler de notre pauvreté en détails pour tout le début du XVII^e siècle. Au fur et à mesure que de nouveaux documents seront découverts, ce travail sera à compléter. De même nous pouvons dire: au fur et à mesure que les contrées avoisinantes seront mieux explorées. En effet l'auteur a très bien remarqué la nécessité de recourir également aux documents contemporains pour esquisser ce tableau du passé. Les *Etudes Bakongo* du Père VAN WING sont citées à plusieurs reprises. Mais le royaume Congo ne s'explique pas par lui seul, il fait partie d'un ensemble bien plus vaste et ce n'est qu'en observant le milieu Africain tout entier, qu'on pourra résoudre les problèmes complexes de sa civilisation. Sans doute beaucoup de phénomènes se laissent expliquer localement au Congo par le contact avec le christianisme du XVI^e siècle, mais si l'on néglige la comparaison avec les peuplades avoisinantes, on s'expose à exagérer cette influence. Ainsi le mélange de patriarcat dans ce système matriarcal, les cas de prostitution et d'immoralité, les complaints funéraires, certaines coutumes de féticheurs, trouvent ils nécessairement leur explication unique dans ce contact avec l'Europe et le Christianisme? — Ne serait-il pas prudent, avant de conclure, d'examiner d'abord si on ne les rencontre pas dans d'autres contrées, où ce contact n'a pas eu lieu? — Ne faudrait-il pas commencer par délimiter ce qu'on retrouve dans tout le groupe Bantou de l'Ouest, et ce qu'on ne rencontre que

dans le seul royaume Congo. — Le problème restera toujours très complexe, car nous avons affaire ici à un moment de l'histoire, où leur civilisation n'est plus la civilisation ancestrale, où leur royauté n'est plus l'autorité tribale des autres sociétés africaines, où la société notoire n'est plus l'élite indigène, où la religion ancienne est mêlée d'emprunts et d'imitation, où toute la vie économique est ébranlée. — Voilà pourquoi il est si difficile, si pas impossible d'en tracer un tableau net et détaillé. L'auteur a senti que souvent il a dû rester vague et imprécis, que les conclusions restaient incertaines. En puisant davantage encore dans les documents linguistiques de l'époque, qui nous ont été conservés, ce tableau se précisera sans doute. Mais nous n'aurons une vue globale et sûre du passé que si nous pouvons joindre à de nouvelles recherches d'archives, étendues et minutieuses, pour les documents du passé, des études comparatives synthétiques pour toutes les cultures actuelles, puisque le particulier s'y expliquera par l'ensemble dont il fait partie. et le passé par le présent, qui n'est que l'aboutissement de toute l'évolution antérieure.

Dr. VAN BULCK G., S. J. — Wien.

Abegg Emil. *Der Messiasglaube in Indien und Iran.* Berlin und Leipzig. WALTER DE GRUYTER & Co., 1928. 286 SS.

Seit P. EHRENREICH's grundlegenden Untersuchungen über die Heilbringer-gestalten der Naturvölker (Z. f. Ethnologie, 1906, 594 ff.) ist diese Frage nicht mehr zum Stillstand gekommen; auf der IV. internationalen Woche für Religionsethnologie zu Mailand (1925) bildete die Heilbringer-Messias-Frage eines der Sonderthemen der Tagung. Treffen wir unter den Heilbringern der Naturvölker fast ausschließlich solche, deren Wirken in der Vergangenheit liegt, so stehen jene Messiasse, von denen man das Heil in der Zukunft erwartet, am Eingang zur Hochkulturentwicklung. Der Glaube an das messianische Heil findet sich mehr minder betont in fast allen Religionen des Altertums, beherrschend steht er inmitten der indo-iranischen Religionen des Hinduismus, Buddhismus, Parsismus.

„Von den indischen Religionen haben nur zwei, aber die beiden bedeutendsten, einen Messiasglauben hervorgebracht: Viṣṇuismus und Buddhismus“, wobei jedoch die Voraussetzung für die Entstehung dieser Vorstellung in den beiden Bekenntnissen eine grundverschiedene ist (2/3). Neben diesen beiden indischen Ausgestaltungen der Messias-idee steht, durch eine tiefe Kluft getrennt, die iranische. Der Messiasglaube in den genannten drei Religionen bildet den Gegenstand der wissenschaftlich vorzüglich und klar gearbeiteten Untersuchung von E. ABEGG. Wenn der Abschnitt über den Messiasglauben im Hinduismus dabei nach Umfang und Inhalt den Hauptteil ausmacht, so deshalb, weil — wie der Verfasser erklärt — für ihn dieser Teil den Ausgangspunkt der ganzen Arbeit bildete. Während die vedische Literatur allem Anschein nach die Lehre von den vier Weltzeitaltern und dem Kommen des Messias noch nicht kennt, findet sie sich im *Mahābhārata* und den *Purāṇas* in reicher Ausgestaltung. Da das Eintreten eines neuen „goldenen Zeitalters“ (*Kṛtayuga*) nach Ablauf der vier Weltzeitalter mit dem Erscheinen des Kalki, der zukünftigen Inkarnation (*Avatāra Viṣṇus*), verknüpft, ja als sein Werk hingestellt wird, so gibt ABEGG zunächst einen allgemein orientierenden Überblick über die verschiedenen Lehren von den *Avatāras Viṣṇus*. Weil Kalki als Pferd oder pferdeköpfiges Wesen erscheint und Zeugnisse dafür vorhanden sind, welche eine enge Beziehung zwischen Pferd und Sonne erkennen lassen, so glaubt ABEGG in Kalki, soweit er als Pferd gedacht ist, eine Art in die Zukunft projizierte Dublette eines alten Pferde-*Avatāra-Viṣṇus* sehen zu dürfen, der seine Wurzel im Pferdekult der Arier hätte, aber gewiß vom Glauben der indischen (Dravida-)Urbevölkerung nicht unbeeinflusst sei. Daß gerade *Viṣṇu* so oft in vollständiger oder teilweiser Pferdegestalt erscheint und dabei immer an ein weißes Pferd gedacht wird, darin erblickt ABEGG einen Anhaltspunkt für dessen ursprüngliche Sonnennatur. „Und wenn insbesondere Kalki, sein künftiger *Avatāra*, auf einer derartigen theriomorph-solaren Vorstellung beruht, so weist dies auf weite religionsgeschichtliche Zusammenhänge; finden wir doch

Sonnensöhne als Heilbringer in den verschiedensten Glaubensgebieten, auch bei den Naturvölkern wieder“ (55). Dankbar sind wir dem Verfasser dafür, daß er uns im dritten Kapitel das *Kalki-Purāṇa*, das einzige Werk der hinduistischen Sanskrit-Literatur, von dem keine Übersetzung in eine europäische Sprache vorhanden ist, auf das auch in keiner Darstellung der indischen Religionsgeschichte Bezug genommen wird, auf Grund eines Manuskriptes der Bibliothek des India Office zu London in ausführlicher Analyse erstmals zur Kenntnis bringt. Es handelt sich bei diesem Stücke um einen Nachtragsteil des *Bhāgavata-Purāṇa*, des bekanntesten und berühmtesten Werkes der *Purāṇa*-Literatur, insofern es die Behandlung der *Avatāras* im *Bhāgavata* durch eine ausführliche Darstellung von Kalkis Leben und Taten ergänzt (71/73). Die starke Betonung der buddhistischen Gegnerschaft des Brahmanismus, die darin in den Schilderungen der Endzeit zutage tritt, weist darauf hin, daß der Text des *Kalki-Purāṇa* als Ganzes der jüngeren Schicht der *Purāṇa*-Literatur angehört, also einer Zeit, in welcher der *Viṣṇu*-Glaube mit dem Buddhismus um die Existenz zu ringen hatte, was bis ins neunte Jahrhundert der Fall war (138). — In Indien war die Vervielfältigung des einen, historischen Buddha schon durch den Namen Buddha nahegelegt; überdies dürfte die dort seit alters lebendige Vervielfältigungstendenz mitgewirkt haben, daß neben den einen Buddha S'akyamuni die Buddhas der Vorzeit und der Zukunft traten, der Lebenslauf sich nach derselben stereotypen Form vollzog, wie derjenige des historischen Buddha. Als unrichtig bezeichnet es ABEGG, die Vielheit der Buddhas aus dem Seelenwanderungsglauben herzuleiten (HOPKINS und F. G. A. KRAUSE), oder eine Beziehung zur *Avatāra*-Theorie anzunehmen (L. v. SCHROEDER). Buddhas Herabkommen (*okkanti*) ist, wie E. WINDISCH dargetan hat, nie als *Avatāra* betrachtet worden. Erst im *Mahāyāna* hat der *Avatāra*-Gedanke im Buddhismus Aufnahme gefunden in der Lehre vom *Adibuddha*, der sich zu den in der Welt auftretenden *Tathāgatas* verhält wie der im Transzendenten verharrende *Viṣṇu* zu seinen Inkarnationen“ (147 f.). ABEGG bringt die Angaben des *Dīgha-Nikāya* und der buddhistischen Sanskrit-Literatur sowie der Legendensammlung *Mahāvastu* über den Buddha der Zukunft Maitreya und zeigt die spätere dichterische Ausgestaltung des Maitreya-Lebens in dem im Pali verfaßten *Anāgatavaṃsa* (der „Geschichte der Zukunft“) und anderen Texten, die wir nur in tibetanischen und chinesischen Übersetzungen besitzen, deren indische Originale in der Ausgestaltung des Maitreya-Lebens vielfach noch ausführlicher und phantastischer sind. Die in sakischer Sprache — einem iranischen Idiom — überlieferte Maitreya-Samiti, die einzige buddhistische Messiasdichtung in einer zentralasiatischen Sprache, wird noch kurz herangezogen. Im *Mahāyāna*-Buddhismus wandte sich das religiöse Interesse mehr und mehr den Bodhisattvas, den zu künftiger Buddhaschaft bestimmten Wesen, zu; damit war es vor allem der Bodhisattva Maitreya, dem die Verehrung galt, bis er im späteren *Mahāyāna* den historischen Begründer des Glaubens aus dem religiösen Bewußtsein zu verdrängen und zur Zentralgestalt des buddhistischen „Panthéons“ zu werden droht, um selber später von dem *Dhyāni*-Buddha des Buddha Gautama, *Amitābha*, abgelöst zu werden. — Im Messiasglauben des Parsismus steht der Begriff der *Saošyant* (= „der helfen wird“) nach den *Gāthās* in engster Verbindung mit dem Abschluß des Kampfes zwischen der Welt des Rechtes (*aša*) und des Bösen (*drug*) und der dadurch ermöglichten Aufrichtung des ewigen Reiches (*χšaθra*). Damit schon wurde die ganze Messiasvorstellung in den Zusammenhang mit der Eschatologie gerückt, eine Verbindung, die dann im jüngeren Awesta immer deutlicher hervortritt. Der Verfasser bringt die Andeutungen über den *Saošyant*, soweit sie sich in den erhaltenen Awesta-Texten vorfinden, und faßt des weiteren zusammen, was uns über den *Saošyant*, seine Vorgänger und Parallelgestalten die *Palahovī*-Literatur (*Bundohišn*, *Dēnkart*, *Vahman-Yašt*) bewahrt hat. — Am Schlusse der ergebnisreichen Untersuchung wird zusammenfassend festgestellt: Die Messiasvorstellungen in den drei indo-iranischen Religionen haben sich im wesentlichen durchaus unabhängig voneinander und auch ohne Beeinflussung von außen gebildet. Im späteren Verlauf der Entwicklung ergaben sich mannigfache Berührungen zwischen hinduistischen und buddhistischen, dann aber auch zwischen indischen und iranischen Lehren, Be-

rührungen, die bei dem grundverschiedenen Ausgangspunkt nur sekundär und äußerlich sein können. „Während indessen diese Berührungen des Parsismus mit indischer Religion auf dem Boden Indiens kaum von größerer Tragweite sind und jedenfalls im Hinduismus keine nennenswerten Spuren hinterließen, haben Beeinflussungen zwischen der iranischen Religion und dem *Mahāyāna*-Buddhismus unzweifelhaft stattgefunden, wobei aller Wahrscheinlichkeit nach der Buddhismus der empfangende Teil war“ (243). — Das Buch ist mit acht Lichtdrucktafeln ausgestattet; beigegeben sind: ein Wortindex, ein Autorenverzeichnis und ein Sachregister.

Univ.-Doz. Dr. L. WALK — Wien.

Rank Otto. *Seelenglaube und Psychologie.* Eine prinzipielle Untersuchung über Ursprung, Entwicklung und Wesen des Seelischen. Leipzig und Wien, DEUTICKE, 1930. 193 SS. Geh. Mk. 10.— (S 15.—), geb. Mk. 12.— (S 18.—).

Vor die Einleitung zu seinem Buche setzt RANK das Wort von OSKAR WILDE: „Religionen sterben, sobald man ihre Wahrheit nachweist. Die Wissenschaft ist die Geschichte verstorbener Religionen“; sein letztes Wort lautet: „Psychologie als Selbsterkenntnis ist Selbsttäuschung, d. h. Glaube. Denn das psychologische Glaubensbekenntnis der Menschheit ist die Unsterblichkeit.“ Das ist die Einstellung, unter welcher der Verfasser zu einem Verständnis des Problems der Seele und der Unsterblichkeit zu kommen sucht. Er will nicht eine Geschichte der Psychologie im gewöhnlichen Sinne des Wortes auf Grund einer historischen Betrachtungsweise, sondern eine genetische, d. i. prinzipielle Untersuchung über das Wesen des Seelenbegriffes selbst geben. Die verschiedenen Psychologien stellen nach ihm unsere jeweilige Einstellung zum Seelenglauben dar: „Psychologie war ursprünglich das Schaffen der Seele im animistischen Zeitalter, dann die Selbstdarstellung der Seele im religiösen Zeitalter und wurde endlich zur Erkenntnis der individuellen Seele im naturwissenschaftlichen Zeitalter“ (13). Es kostet nicht geringe Überwindung, das RANK'sche Buch zu Ende zu lesen. Wäre nicht die Nötigung zur Besprechung gewesen, Referent gesteht, er wäre mit der Lektüre nicht über das erste Kapitel hinausgekommen. Was RANK an Zeitaltern und Stufen in der Entwicklung des Seelenglaubens vorzubringen weiß, ist ohne jegliche historische Basis rein auf phantastische Spekulationen aufgebaut. Man ist immer wieder von neuem verblüfft ob der Kühnheit, mit der der Verfasser seine Ethnologica vorlegt und findet schließlich die Zumutung etwas verdrießlich, seine verstiegenen Einfälle als ethnologische Tatsächlichkeiten hinnehmen zu sollen. Es scheint, als meinten einzelne Psychologen von der Richtung RANK's über die Völkerkunde mit souveräner Willkür verfügen und in ethnologische Materialien jeden nur gewünschten Sinn hineindeuten zu dürfen. Wir glauben, einiges ausführlicher zitieren zu sollen, weil es zur Kennzeichnung des RANK'schen Verfahrens, ethnologische Erscheinungen aus dem Seelenglauben zu begründen, dienlich ist. Für den Primitiven, sagt der Verfasser, ist der Begriff der „Blutschande“ ein viel weiterer und wesentlich anderer gewesen, als er es durch unsere rechtliche und soziale Familienorganisation geworden ist (21); erst auf der matriarchalen Stufe ist der Begriff der „Blutschande“ im engeren Sinne unserer Inzestvorstellung aufgekommen, als Verbot des Geschlechtsverkehrs mit der Mutter. „Allerdings wieder nicht mit realer, sondern mit animistischer Begründung, die die Mutter nicht als Besitz des Vaters, sondern als unverletzlichen Seelenträger, d. h. aber als Garantie der eigenen Unsterblichkeit schützt. Die mit dem Mutterrecht gleichzeitige Gruppenehe nimmt keinen Anstoß daran, daß mehrere Brüder eine und dieselbe Frau — wenn es auch ihre leibliche Schwester ist — heiraten, weil es eben nicht auf die Blutsverwandtschaft, sondern auf die Seelenabstammung ankommt, ganz wie im ursprünglichen Totemismus“ (28/29). Der ethnologischen Wahrheit schlägt es ins Gesicht, zu behaupten, daß die mit der mutterrechtlichen Stellung der Frau angeblich verbundene (brüderliche) Gruppenehe seit MORGAN von den Ethnologen als durchgängiges Entwicklungsstadium des Sexuallebens angesehen werde (55). RANK wird

sich in diesem Belange besser orientieren müssen. Die Entwicklung des Gottesbegriffes soll in folgender Weise vor sich gegangen sein: Die unsterblichen Einzelseelen, ursprünglich mit der fortwirkenden Lebenskraft, dem *mana*, identifiziert, wurden im totemistischen System zu einer Kollektivseele, dem Obertotem, vereinigt, der sich dann zur Gottesvorstellung entwickelte. Dieser Seelengott repräsentiert aber bereits die kollektive Unsterblichkeit, weswegen auch alle an ihn glauben müssen, denn sonst verliert er seinen Wert. Gleichzeitig mit ihm, wenn nicht älteren Ursprungs, ist aber der Willensgott, der nicht die kollektive Seele, d. h. die Unsterblichkeit, sondern ein gesteigertes *mana*, d. h. das individuelle Fortleben personifiziert. Denn was das *mana*, besonders in seinen magischen Praktiken, so bedeutsam machte, war der Glaube, daß diese übersinnliche Kraft auch über Tod und Leben gebieten, d. h. den Tod herbeiführen, aber auch das Leben erhalten konnte. Dies erklärt die nunmehr einwandfrei beglaubigte „Tatsache, daß sich bei außerordentlich vielen Völkern der niederen Kulturbasis der Glaube an einen erhabenen Himmels Gott findet“ (BETH — nicht BETHE, wie RANK schreibt — S. 332), der neben allen möglichen Formen des Seelenglaubens „als eine autochthone religiöse Vorstellung erscheint“ (151 f.)¹. Was RANK über das Christentum und dessen Anschauung über Sexualität und Stellung der Frau zu sagen hat, bedeutet — wir wollen es nicht Verfälschung nennen — jedenfalls eine arge Verkennung der tatsächlichen Auffassung der Kirche. „Die Kirche mußte konsequenterweise die primitiven Sexualeinschränkungen bis zur vollen Ausschaltung steigern. Denn unter der Annahme des Seelenglaubens ist der Sexualverkehr zur Zeugung überflüssig und wird sündliche Lust“ (31). „Mit der Herrschaft der Kirche und dem Teufelsglauben wird das Weib aus einem Repräsentanten der Seele zu einem Repräsentanten der davon wieder abgetrennten Sexualität...“ (73). In der Idealisierung der Frau im Romantizismus will RANK eine Reaktion erkennen „gegen ihre durch die christliche Ideologie heraufbeschworene Moralisierung, die sie mit der Sexualität identifiziert und verdammt hatte (Hexe)“ (87). Solchen kulturhistorischen Originalitäten braucht nichts hinzugefügt zu werden.

Univ.-Doz. Dr. L. WALK — Wien.

Miller Nathan. *The Child in Primitive Society.* London, KEGAN PAUL, TRENCH, TEUBNER & Co. 1928. 307 SS.

Mit der erhöhten Beachtung, welche die neuere Völkerkunde der geistigen Entwicklung des Menschen zuwendet, kommen mehr und mehr Themen zur Behandlung, die man als psycho-ethnologische bezeichnen könnte. In dieses Gebiet der Psycho-Ethnologie hinein gehört die Frage nach der Stellung des Individuums in der primitiven Gesellschaft und das Problem der Erziehung des Kindes bei den Naturvölkern. Sicher steht die wachsende Zahl umfangreicher Werke und kleinerer monographischer Arbeiten über die primitive Erziehung auch in ursächlichem Zusammenhang mit dem heute außerordentlich gesteigerten Allgemeininteresse an Erziehungsfragen sowie mit der Suche — vielleicht auch Sucht — nach Neuorientierung auf pädagogischem Gebiete. MILLER'S Arbeit ist durch die Fülle des ihr zugrunde liegenden Materials jedenfalls ein beachtenswerter Versuch einer umfassenden Darstellung der Stellung und Erziehung des Kindes in der primitiven Gemeinschaft. Man wird ein solches Bemühen um so mehr anerkennen müssen, als die Zahl erschöpfender Einzeldarstellungen auf ethnographisch und sachlich eng umgrenzten Gebieten heute im ganzen genommen doch noch recht gering ist. Darin liegt aber auch notwendigerweise dann die eine Schwäche der Arbeit: bei der weiten Ausspannung des Arbeitsumfanges müssen bei der geringen Einzelfundierung Unterschiede ganz charakteristischer und wesentlicher Art von Gebiet zu Gebiet, von Stamm zu Stamm, wenn nicht unbeachtet bleiben, so doch verblassen. Gewiß, die von MILLER herangezogene Literatur ist äußerst umfangreich, die psycho-

¹ In Anmerkung wird dazu erwähnt, daß W. SCHMIDT darauf „sogar die Hypothese eines ursprünglichen Monotheismus aufgebaut“ hätte.

logisch-pädagogische Durchdringung des Stoffes in einigen Abschnitten eine anerkennenswerte gute — wir möchten in dieser Hinsicht die Kapitel VIII und IX (Primitive Education: Imitation and suggestion — Training of the child) genannt haben —, und doch läßt die Verarbeitung des Materials unbefriedigt, denn es fehlt jeglicher historische Maßstab, sofern man nicht weitläufige Wendungen wie „a hoary past“ u. dgl. als solchen gelten lassen will. Was ganz anderes würde MILLER's Buch dem Ethnologen bedeuten, wenn es durch die kulturhistorische Bewältigung des Materials zu einer „Urgeschichte der Pädagogik“ geworden wäre! Aber vor diesem Ziele stand eine scheinbar unüberwindliche Hemmung des Verfassers: seine durchaus evolutionistische Grundhaltung. Er versichert zwar, daß er sich nicht rückhaltlos dem Evolutionismus verschreiben wolle, tatsächlich geht er in allen wesentlichen Stücken mit: Die Bildung der Familiengemeinschaft geht von der Urhorde über die Polygamie zur Monogamie; das auf das Mutterrecht folgende Vaterrecht hängt mit der reichlicheren Nahrungsgewinnung durch Tier- und Pflanzenzucht zusammen, beides Errungenschaften, die einer charakteristischen Begabung und Bevorzugung des Mannes (!) zu danken sind (251); Diebstahl und Raub sind „archaic practices“ (176, 189), erst in den höheren ökonomischen Wirtschaftsformen wird der Begriff der Sittlichkeit und des Eigentums mehr und mehr ausgebildet. Abortus und Kindertötung sind ursprünglich durch die wirtschaftlich beengten Verhältnisse bedingt und werden erst in einer Zeit moralisch gewertet, in der fortgeschrittene Wirtschaftsmethoden, Viehzucht und Ackerbau, zur Geltung kommen (28 ff.). In der Darstellung der Initiationszeremonien ist die Zahnverstümmelung, wie sie z. B. von den Herero in Südafrika geübt wird, übersehen. Weniger entschuldbar ist jedoch eine andere Unterlassung: MILLER zitiert einigemal KOPPER's „Unter Feuerlandindianern“; in den Berichten M. GUSINDE's und W. KOPPER's mußte er darauf gestoßen sein, daß die Urerziehung, speziell wie sie im Jugendweiheakt vermittelt wird, durchaus religiös fundiert ist; aber davon hören wir auch nicht ein Wort. Erzählungen von der Weckung grausamer Instinkte gelegentlich der Initiationszeremonien hätten dem Verfasser eine schöne Gelegenheit gegeben, zu zeigen, wieviel sich in dieser Hinsicht seit der Urzeit geändert hat. Nicht genügend gewürdigt und erfaßt ist die Rolle des Individuums in der primitiven Gesellschaft; wir können dem Verfasser nicht beistimmen in seiner Auffassung, dieses Studium sei ausschließlich den Psychologen zu überlassen. Mit der Unterschätzung der Bedeutung des Individuums unter den Naturvölkern steht der ungerechte oder zumindest über das Maß des Tatsächlichen weit hinausreichende Vorwurf in Zusammenhang, den MILLER unserer modernen Pädagogik macht; sie stecke noch allzusehr in den Banden der primitiven Erziehung, der Masse und Überlieferung alles, Individuum und freie Entfaltung der Persönlichkeit nichts gewesen sei (263). Wir wissen aus neueren Untersuchungen, daß auch in der primitiven Gemeinschaft für Eigenart und Sonderbegabung ein entsprechender Lebensraum gewahrt ist, und die Erziehungsmethode der ältesten Völker auch unserer Pädagogik etwas zu sagen und zu geben hat.

Univ.-Doz. Dr. L. WALK — Wien.

Bossert, Dr. H. Th. *Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeiten und Völker.*

In Verbindung mit zahlreichen Fachgelehrten. Bd. II: VIII + 407 SS.; Bd. III: VIII + 434 SS. E. WASMUTH, A. G. Berlin, Wien, Zürich 1929 und 1930. Je Mk. 42.—.

Die prächtige Darstellung des gesamten Kunstgewerbes schreitet fast in programmgemäßen Intervallen weiter. Der zweite Band umfaßt das nördliche und westliche Asien, den größten Teil von Afrika, dann Nord-, Mittel- und Südamerika. Auf diesem Gebiete tritt für den Leser das große geschichtliche Interesse, wie es der erste Band erweckte, etwas zurück, dafür wird er aber entschädigt durch das ungewöhnliche, fast kapriziöse Gepräge so mancher Geschmacksrichtung in Kunst und Lebensanschauung der ihm hier vorgeführten Naturvölker. Er wandelt da gleichsam durch ein reiches

Museum mit nur vollwertigen Objekten unter Führung von Fachmännern, die meist in zuvorkommender Weise auf die verschiedenen Stände ihrer Hörer Rücksicht nehmen. A. BYHAN und E. KROHN zeigen ihm die Volkskunst Nord- und Vorderasiens aus jüngerer Zeit. Dabei spielt naturgemäß die Kleidung und ihr Schmuck eine große Rolle; es handelt sich ja da um Länder mit meist rauhem Klima. Trotz der oft beschwerlichen Lebensführung steht das Kunstempfinden auf hohem Standpunkt. Für den Prähistoriker sei auf die vielen und kunstvollen Schnitzereien in Knochen und Holz hingewiesen.

Der Abschnitt über Afrika von H. BAUMANN ist besonders wertvoll. Der Verfasser zeigt nicht nur das Kunstgewerbe an sich, er stellt auch dessen Zusammenhänge mit Geschichte und Völkerkunde heraus. Junge Ethnologen seien auf diese Abhandlung aufmerksam gemacht, wenn sie Anregung zu wissenschaftlichen Untersuchungen über Afrika suchen. Mir ist keine andere bekannt, die der vorliegenden hierin gleichkäme. Manche Leser werden eine kleine Erweiterung der mythologischen Hinweise wünschen. — E. BAUMGÄRTEL widmet einige Seiten den Kanarischen Inseln, einem abgelegenen kleinen Gebiet, dessen Bedeutung für die Geschichte Nordafrikas heute noch unterschätzt wird.

W. KRICKEBERG stellt die nordamerikanischen Naturvölker in ihrer Volkskunst dar; er löst diese nicht leichte Aufgabe sehr geschickt. Am meisten werden alle Leser die Abschnitte über das Gewerbe der Stämme im Westen und Nordwesten interessieren, bei denen das Kunstverständnis eine ungewöhnliche Höhe besitzt. Das Kunstgewerbe der Naturvölker in Südamerika steht hinter dem des Nordens im Durchschnitt weit zurück. FR. KRAUSE stellt es dem Leser in guten Abbildungen vor Augen.

Der Teil des Buches über die alten geschichtlichen Kulturen Südamerikas gehört schon wegen seines Gegenstandes zu den fesselndsten des zweiten Bandes. Dazu ist es H. UBELOHDE-DOERING gelungen, ihn wirkungsvoll und faßlich zu gestalten. Man erkennt in allem den erfahrenen Künstler und Techniker. Nicht wenige neue archäologische Aufschlüsse sind in den Text eingestreut. Die Hinweise auf nördliche Kulturen hätten etwas vermehrt werden können, so bei Erwähnung der Stufenpyramide mit Schlange, der zweiköpfigen Schlange und einigem anderen.

Mexiko und Mittelamerika hat FR. RÖCK in Wien bearbeitet. Hier kam es besonders auf eine gute Auswahl des überreich vorhandenen Stoffes an; man wird gerne gestehen, daß es dem Verfasser gelungen ist, ein charakteristisches Gesamtbild seines Stoffes zu entwerfen.

Im dritten Band überwiegen wieder die originellen und weniger bekannten Erzeugnisse einer fernerer Vergangenheit. Zahlreiche Hinweise auf Stilverwandtschaft und historische Beziehungen sind in die Schilderung einbezogen. Der Band wird vom Herausgeber mit einem sehr lehrreichen Abschnitt über das prähistorische Kunstgewerbe Vorder- und Hinterindiens, Chinas, Japans und Koreas eingeleitet, er enthält vorzügliche und zahlreiche Abbildungen. Die Amerikanisten werden sich für die Gesichtsmaske aus dem Neolithikum Japans besonders interessieren. Sie erinnert durch die sehr auffallende Darstellung von Mund und Augen an so viele Masken in fast ganz Amerika, am meisten an gewisse mexikanische, speziell an die Xipe-Maske, die zur abgezogenen Haut eines Menschenopfers gehört. BOSSERT hat seine eigene Deutung so gut begründet, daß man den vor die Augen gesetzten Gegenstand als eine Schneebrille ansehen muß. Die ähnlichen Masken in Amerika können solche Brillen nicht mehr darstellen wollen, aber Erinnerungen an die nördlichere Heimat sind dabei nicht ausgeschlossen. Der ganz offene Mund des Gesichtsüberzuges, der den wirklichen Mund sehen läßt, ist in beiden Fällen gleich.

Allen Abschnitten, besonders den über Japan und Korea, sind viele, zum Teil schwer auffindbare Quellenangaben beigelegt, die weitere Forschungen der Ethnologen unterstützen.

M. FEDDERSEN stellt das Kunstgewerbe Ostasiens im Anschluß an die von BOSSERT beschriebene Periode dar. Es war schwierig, das hier vorhandene fast un-

endlich ausgedehnte Material übersichtlich zu ordnen und das Charakteristische herauszuheben. Jeder der vielen Spezialisten auf diesem weiten Felde würde in manchen Gebieten eine etwas andere Wahl getroffen haben, der große Leserkreis dürfte aber dankbar anerkennen, daß überall der Standpunkt des Künstlers und des Kritikers gut gewählt ist.

E. und R. WALDSCHMIDT haben das Kunstgewerbe Süd- und Hochasiens bearbeitet. War der vorhergehende Teil mehr künstlerisch eingestellt, so finden wir hier eine stärkere Betonung des Völkerkundlichen. Der beschriebene Kreis lud allerdings wegen seines größeren mutterrechtlichen Einschlages mehr dazu ein als der vorhergehende. Wir finden in Indien viele künstlerisch ausgestaltete Tore und Türen, Kisten und Truhen. Fabeltiere machen sich überall bemerkbar und Geheimnisvolles spielt eine größere Rolle. All das steht in Einklang mit den unterirdischen oder — in Nachahmung derselben — mit den überbauten Tempeln, mit den Grotten, den Brunnen und Schächten, aber auch mit der eigenartigen kosmischen Mythologie. Der Frauenschmuck ist reich und kostbar.

Die Krone des Bandes bildet sein letzter Teil; er stammt von E. UNGER und umfaßt das Kunstgewerbe des alten Orientes bis zur Sassanidenzeit. Da stand die Wiege der geschichtlich faßbaren höheren Kultur, die von den Vorgängern der Sumerer gegründet worden war. Niemand hätte es vor den jüngsten Ausgrabungen in Ur gewagt, ein so glänzendes Bild aus dem vierten Jahrtausend zu entwerfen, wie wir es nun vor uns sehen, und wie es uns E. UNGER in Wort und Bild so wirksam vor Augen stellt. Aber auch die folgenden Jahrtausende stehen an Interesse nur wenig hinter jenem zurück. Bewegte Szenen aus dem religiösen und dem privaten Leben sind uns über einen Zeitraum von drei Jahrtausenden allein auf den Siegeln erhalten geblieben. „Ich habe Darstellungen auf den Reliefs und ferner auch die wichtigsten kunstgewerblichen Objekte ausgewählt, bei denen sich an der Hand des gesamten Materiales eine einigermaßen vollständige Geschichte zeichnen ließ.“ Der Ethnologe wird noch manches aus dem Material herausholen, was dem Archäologen ferner lag.

P. DAM. KREICHGAUER, S. V. D.

Lenz Barbara, Dr. phil. *Der orientalische Schlangendrache.* Ein Beitrag zum Verständnis der Schlange im biblischen Paradies. V + 123 SS. Literarisches Institut von HAAS & GRABHERR. Augsburg 1930. Brosch. Mk. 3.—.

Das Buch enthält eine gute, aber etwas einseitige religionswissenschaftliche Studie. Zunächst haben Drache und Schlange, die bei vielen Völkern in einander übergehen, nicht so vorwiegend sexuelle Bedeutung, wie B. RENZ es darstellt. Viel häufiger sind sie Vertreter und Organe der Erdgöttin und stehen in engster Beziehung zur Fruchtbarkeit des Bodens. Am deutlichsten erkennen wir diesen Zusammenhang in Mittelamerika, aber auch in China und im ältesten Griechenland ist er noch gut zu erkennen. Neben diesem ihrem Hauptcharakter kommt ihnen im Mythos häufig ein zweiter zu: Sie verschlingen die Sonne, den Mond, den Morgenstern und andere Himmelskörper, weil dies auch die Erde an ihrem Rande zu tun scheint. Das Verschlingen ist selbst auf semitischem Boden nichts Ungewöhnliches, allerdings wohl nur als Überlebensselbst aus der Zeit ihrer mutterrechtlichen Lehrmeister. Tiamat will ja den Sonnengott auf diesem Wege überwinden. Die nahen freundschaftlichen Beziehungen zwischen Schlange und Sonne, wie in Ägypten, bilden eine Ausnahme in der Mythologie und beruhen wohl auf Religionsmischung. In Amerika spielt das Verschlingen und wieder Auswerfen sogar die erste Rolle; dadurch konnten auch andere Tiere mit großem Rachen die Schlange ersetzen, z. B. der Frosch und die Kröte. Alle diese Tiere haben in Mexiko zuweilen zwei Köpfe, einen vorne, ein Bild des Lebens, des Aufganges, und einen hinten; letzterer trägt nicht selten Todesymbole. Wenn man Schlange, Berg und Baum so oft vereinigt findet, so kann das nur daher kommen, daß der Weltbaum, der Berg (Turm, Stufenpyramide) und die Schlange

so nahe Beziehungen zur Erde und ihrer Gottheit besitzen. In Mexiko kommt der junge Mond ebenso gut aus dem Rachen der Schlange, wie aus dem Rachen der Erde, des Berges und dem ganz deutlich gezeichneten Rachen des Baumes. Eingehendere ethnologische Studien, besonders über Amerika, hätten die Bedeutung des auch in seiner jetzigen Form wertvollen Buches sehr gesteigert.

P. DAM. KREICHGAUER, S. V. D.

Wolff K. F. *Rassenlehre*. Neue Gedanken zur Anthropologie, Politik, Wirtschaft, Volkspflege und Ethik. Mannus-Bibliothek, Bd. 39. Mit 40 Abb. im Text, 16 Taf. und 3 mehrfarbigen Karten. Verlag von CURT KABITZSCH, Leipzig 1927. 251 SS.

K. F. WOLFF beschließt sein Werk mit der Feststellung: „Die Dolichoiden bilden also eine Auslese der unruhigeren, unternehmenderen und wanderlustigeren Menschen, während die zurückbleibenden Brachoiden zäher, bedächtiger und bodenständiger sind. das hat mit Rasse nichts zu tun und somit erweist sich der Längen-Breiten-Index nur als eine phrenologisches Merkmal...“ (S. 239); er ist überzeugt, daß, selbst wenn in Europa oder Asien alle Brachoiden zugrunde gingen, die arische oder mongolische Rasse doch in allen ihren seelischen Eigenschaften fortbestehen würde. Zweifellos bringt WOLFF von den verschiedensten Seiten ein reiches Material herbei, um seine Thesen zu stützen. Daß dabei die Fülle des Tatsachenmaterials, der Zitate usw. über große kulturhistorische Lücken der Arbeit nicht hinwegzutäuschen vermag, ja dem Verfasser vielfach zum Verhängnis geworden ist, werde ich an einem Beispiel weiter unten darlegen; auf alles einzugehen, verbietet der Raum und gehört auch nicht zum Thema des Referates.

Gegen gewisse Einseitigkeiten einer allzu konstruktiven, politischen Rassenkunde wird wohl manches von WOLFF'S Ausführungen sicher von Nutzen sein, und die Art und Weise, wie er die Problematik des Längen-Breiten-Index, des bisherigen Hauptkriteriums der Rassenforschung, bestimmt und darlegt, enthält wertvolle Erkenntnisse in sich. Überhaupt scheint es, als habe der Verfasser ganz besonders dann seine Ruhe und sein nüchternes Urteil verlassen, als er sich von den rein anthropologischen Tatsachen hinweg zu soziologischen, ethnologischen und volkswirtschaftlich-politischen Folgerungen verleiten ließ.

Auch was die Religion des indogermanischen Urvolkes betrifft, spricht der Verfasser manchen guten Gedanken aus, er kennt hier nur nicht vollständig die bereits vorliegenden völkerekundlichen und kulturgeschichtlichen Tatsachen: „... Die geistige Kultur hat eine philosophische Färbung und gipfelt in einem ausgesprochenen Monotheismus... Später weihte man ihm (dem indogermanischen Urgott) das Pferd, weil man sich vorstellte, daß die Sonne auf einem Wagen von Pferden über den Himmel gezogen würde...“ (S. 87). Hier hat WOLFF nicht genügend Kenntnis davon, daß der indogermanische Monotheismus zweifellos auf die Verehrung des „Universum“ und des „Himmel“ bei den Ursamojeden und Uraltaiern zurückgeht, wie auch bei diesen bereits das Opfer des weißen Rentieres bzw. des weißen Pferdes an das „Höchste Wesen“ vorhanden ist. Die Indogermanen selbst stellen sich aber als eine sehr komplexe Bildung dar, in welche auch zwei- oder dreimal ein starker Schuß asiatischen Hirtentums hineingelangt ist².

Unhaltbar scheint aber meines Ermessens die Annahme zu sein, daß die Dolichoiden immer die „wanderlustigeren“, „drängenden“ seien. Es ist allerdings

² Abgesehen von den verschiedenen Invasionen baltischer Knochenkultur, wohl auch von seiten der südrussischen Steppenkultur (wahrscheinlich eine Gruppe von Ugriern, worauf ja die Langschädel funde hindeuten). Die damit vollzogene Annahme, daß sich die Indogermanen in dem nordeuropäisch-baltischen Gebiet herausgebildet haben, scheint mir dabei so weit verbreitet und allseitig begründet, daß sie wohl nicht mehr rückgängig gemacht werden kann. Vgl. jetzt dazu den ausgezeichneten Aufsatz von ARNOLD NORDLING, Finskt Museum, XXXVI, 1929, S. 61.

richtig, daß die indogermanischen Eroberer langschädelig waren. Aber darüber darf nicht übersehen werden, daß so ausgesprochene Wandervölker wie die Glockenbecher-Leute, die asiatischen Renhirten — Spuren der letzteren lassen sich prähistorisch heute bereits von Nordeuropa bis nach Transbaikalien (Srdjetsk) nachweisen —, die älteste afrikanische Rinderhirtenschicht usw. wohl alles eher denn dolichoid waren.

Der ganze problematische Charakter der archäologischen und völkerkundlichen Darlegungen WOLFF's äußert sich aber dort, wo er aus den „Urariern“ die Campignien-Leute hervorgehen läßt, denen er bereits sämtliche Haustiere (!) zuschreibt — einen höchst unklaren Zusammenhang des Campignien mit dem Urkaukasiertum herauskonstruiert und schließlich schreibt: „Ebenfalls in vorindogermanischer Zeit haben sich die Ur-Turko-Tataren, Vorfinnen und Ursumerer vom arischen Hauptstamm abgezweigt...“ (S. 84). In diesem vollständigen Durcheinander von zum Teil richtigen ethnologischen³, archäologischen und anthropologischen Tatsachen, das hier zutage tritt, offenbart sich aber der ganze Mangel an geeigneter Schulung in den kulturgeschichtlichen Disziplinen, welcher auch in den inzwischen publizierten neueren Arbeiten WOLFF's leider noch nicht behoben erscheint. Ich sage „leider“, denn das Gegenteil würde seinen in mancher Beziehung doch sehr beachtenswerten Untersuchungen zu größerem Wert verhelfen.

Es sei hier noch ohne weitere Ausführungen angemerkt, daß die Behauptung, die „älteste“ chinesische Kultur (nach WOLFF: die Yang Shao-Kultur) weise als ihren Ausgangspunkt auf Europa (S. 89), nur möglich ist infolge Unkenntnis der um ein Beträchtliches älteren mattenkeramischen Kulturniederlassungen Chinas⁴. Erst zu diesen schon sehr zusammengesetzten Kulturen tritt noch bandkeramischer Einfluß hinzu, der aber scheinbar nicht von allzu großer Stärke ist.

Dr. FRITZ FLOR — Wien.

Saller K. *Die Keuperfranken.* Eine anthropologische Untersuchung aus Mittelfranken. Deutsche Rassenkunde. Forschungen über Rassen und Stämme, Volkstum und Familien im deutschen Volk. Im Auftrage der Mitarbeiter herausgegeben von EUGEN FISCHER. Bd. II. Verlag GUSTAV FISCHER, Jena 1930. 69 SS. Mit 1 Karte im Text und 11 Tafeln.

Die Keuperbucht im Rezatknie ist seit 1517 konfessionell zerrissen. Die bodenständigen Familien in dem protestantischen Gebiet lassen sich auf die Verbindung der österreichischen Einwanderer mit den wenigen noch nach dem Dreißigjährigen Krieg verschonten Ansiedlern zurückführen. Jene in dem katholischen Gebiet leiten sich von den Bewohnern aus der Zeit vor dem Dreißigjährigen Krieg her. SALLER legt eine dieser Verschiedenheit des geschichtlichen Werdens entsprechende rassenmäßige Differenzierung nahe, die er infolge der geringen Zahl der Untersuchten nicht einwandfrei sicherstellen konnte und die anscheinend nur wenig Aussicht hat, auch bei Anwendung meiner elastischen Methode der Unterschiedsdiagnose mittels des Qualifikationsdiagramms festgestellt werden zu können. Es ist allerdings möglich, daß ein dem Volksempfinden gemäßer Dorftypus für Mäbenberg, ausgezeichnet durch eine schwächere Gestalt und vor allem durch Hakennasen, eruiert werden kann — der Verfasser teilt leider keine Gruppenkennwerte mit —, da er sich wegen der kriminellen Verrufenheit der Dorfbewohner unvermischter erhalten haben könnte.

Die ausführliche Wiedergabe der statistischen Kennwerte der Altersgruppen beider Konfessionen und Geschlechter erfolgt leider nur für die metrischen, nicht aber für die

³ Von einer turko-tatarischen Rasse zu sprechen, ist jedenfalls unmöglich. Einer sehr richtigen Konzeption entspringt aber die Annahme eines kulturellen Zusammenhanges zwischen Uraltaiern und Sumerern.

⁴ Beziehungen bestehen aber zweifellos auch zwischen einem Teil der chinesischen Mattenkeramik und der hinterindischen Somrong-Sen-Kultur. Vgl. MENGHIN, Die Steinzeit Ostasiens; P. W. SCHMIDT-Festschrift, 1928, S. 908 ff.

somatoskopischen Befunde. Die umfassenden Korrelationsstudien führten zur Herausarbeitung zweier weitgehend unabhängig nebeneinander bestehender Komplexe der Breitenmaße und der Höhenmaße des Gesichtes.

Die eingehende Schilderung der Prägung der Rassenmerkmale wird von 67 Zahlentafeln und durch 61 Typenaufnahmen auf 11 Tafeln begleitet, wobei die Individualmaße der Abgebildeten beigelegt wurden.

Dr. K. H. ROTH-LUTRA.

Klenck Wilhelm und Scheidt Walter. *Niedersächsische Bauern*. I. Geestbauern im Elb-Weser-Mündungsgebiet (Börde Lamstedt). Deutsche Rassenkunde. Forschungen über Rassen und Stämme, Volkstum und Familien im deutschen Volk. Im Auftrage der Mitarbeiter herausgegeben von EUGEN FISCHER. Bd. I. Verlag GUSTAV FISCHER. Jena 1929. 112 SS. Mit 19 Abb. im Text und 8 Taf.

Es ist ein hocheifriger Ausdruck der intensiven anthropologischen Erforschung unseres eigenen Volkes, daß nunmehr rassenkundliche Studien als eigene Sammlung herausgegeben werden können, deren Schriftleitung in den bewährten Händen des Nestors der Anthropobiologie, EUGEN FISCHER's, liegt. Wir dürfen diese Tatsache aber auch als Widerspiegelung der Anteilnahme des deutschen Volkes an rassenkundlichen Fragen buchen. Wenn in uns ein Gefühl des Bedauerns über die durch die methodologische Differenzierung bedingte Trennung der menschenkundlichen Forschungszweige der Ethnologie und der physischen Anthropologie aufstieg, so kann bereits heute festgestellt werden, daß die stete ideelle Verbundenheit dieser Wissenschaften wohl kaum wirkungsvoller zum Ausdruck kommen dürfte, als durch die rassenmäßige Bedingtheit volkstumskundlicher Erscheinungen, wie sie die heutige Anthropobiologie interpretationsmethodologisch in den Kreis ihrer Betrachtung ziehen muß. Ein mustergültiges Beispiel jener innigen Verbundenheit von Volkskunde und Rassenkunde liegt in diesem ersten Bande der Sammlung vor. Möge es auch dazu aneifern, daß Ethnologie und Rassenkunde jene Bahnen gemeinsamer Fragestellungen wandeln!

KLENCK entwirft, unterstützt durch 19 Photos und 6 Zahlentafeln, ein lebensvolles Bild von der Volkskunde der Geestbauern der Börde Lamstedt, hierbei die lebensgesetzlich wichtigen Erscheinungen und Ereignisse gebührend hervorhebend. Ausgehend von den geographischen Gegebenheiten werden die Schicksale der Bevölkerung im Laufe der Jahrhunderte geschildert, die bäuerlichen Verhältnisse der älteren Zeit und die wirtschaftlichen Verhältnisse der neueren Zeit erörtert, welche letztere die Auswanderung begünstigen, ohne daß Aussicht besteht, diese in absehbarer Zeit einzudämmen. An einen Überblick über die Siedlungsform schließt sich eine Skizzierung der bäuerlichen Eigenart und des bäuerlichen Lebens in unseren Tagen.

SCHIEDT kann seinen Untersuchungen, erläutert durch 48 Photos auf 8 Tafeln und dargestellt auf 15 Zahlentafeln, die Befunde von 1100 Männern und Frauen zugrunde legen. Wenn man anlässlich der Schilderung des Typus der körperlichen Merkmale bei der altansässigen Bevölkerung liest, daß bei der Betrachtung der Höhenmaße und Höhenverhältnisse des Kopfes einige Dörfer wegen Unzuverlässigkeit der Messungen ausfallen mußten (S. 76), so wird man sich trotz der Schwierigkeit gerade diesen Maßes fragen müssen, ob nicht durch die persönlichen Gleichungen der verschiedenen Beobachter Unterschiede zwischen den einzelnen Dörfern in das Material mithineingetragen wurden; denn Referent kann nicht umhin, seine Verwunderung über die einschneidenden Differenzen innerhalb dieser altansässigen Bevölkerung zum Ausdruck zu bringen, wenn er erfährt (S. 78), daß die Mittelwerte des Höhen-Breiten-Index der Nase bei den Männern zwischen 70·5 und 54·0 und bei den Frauen zwischen 67·7 und 55·1 schwanken, daß bei der Jochbogenbreite die männlichen Mittel zwischen 122·7 und 133·1 und die weiblichen zwischen 112·0 und 126·8 liegen. Sogar bei der Jochbogenbreite bestehen derartige Typusschwankungen in den einzelnen Dörfern mit den Extremen 136·3 und 144·9! Die Dorfdifferenzen

können bei der Kopflänge ein Ausmaß in Höhe von 7.1 bzw. 7.0 mm und bei der Kopfbreite von 8.5 bzw. 7.1 mm annehmen! Mittelwertschwankungen dieser Art stellen, gemessen an unseren bisherigen Erfahrungen, unbestreitbar ein Novum dar. In Anbetracht des Arbeitsaufwandes beim Erstellen des genealogischen Unterbaues, insbesondere im Hinblick auf die noch ausstehende vererbungswissenschaftliche Ausbeutung, scheint es geboten, daß die anthropologischen Erhebungen am Lebenden in einer als Einheit behandelten Gemeindegruppe durch einen einzigen erfahrenen Beobachter vorgenommen werden. Ich halte es für verfehlt, daß die Untersuchungen an einer nach der Zahl der beobachteten Merkmale und Individuen so wenig umfangreichen Serie noch auf mehrere Gelegenheitsanthropologen verteilt werden; zumal doch keine Notwendigkeit besteht, alle Beobachtungen zeitlich in bemessener Frist wie bei Sports- und Rekrutenuntersuchungen massenstatistischer Prägung zu erledigen. Es wäre zu begrüßen, wenn die biologische Orientierung auch dazu führen würde, die technischen Mängel der massenstatistischen Aufnahmen abzustreifen. Ich bedauere es lebhaft, daß SCHEIDT in dieser Studie davon Abstand genommen hat, sein entwickeltes kartographisches Verfahren, dessen Ergebnisse doch im Text wiedergegeben werden, im Bilde vorzuführen. Trotz meiner erkenntnis-kritischen Bedenken gegen die Festlegung auf die zuweit gefaßte Normierung, daß Unterschiede nur sicher sind, wenn die Gruppendifferenz das Dreifache ihrer Streuung ausmacht, wären jene Karten vorzüglich geeignet, die dorfgebundene Rassegegensätzlichkeit klar und deutlich vorzuführen.

Die Aussonderung zweier Scheidungsgruppen mittels des vom Verfasser inaugurierten merkmalskorrelativen Scheidungsverfahrens läßt SCHEIDT vermutungsweise schließen, daß der großwüchsige, hellfarbige und langköpfige binnenskandinavische Schlag der nordischen Rasse wohl die eine Komponente der Bevölkerung darstellen dürfte.

Von besonderem Interesse sind die Ergebnisse des Studiums der rassischen Beschaffenheit dieser altansässigen Bevölkerung im Vergleich mit siedlungsgeschichtlichen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Unterschieden. Siedlungsgeschichtlich am ältesten ist der noch heute vorwiegend im Bauernstand repräsentierte binnenskandinavische Schlag nordischer Rasse, indessen die rassenmäßig noch nicht zuzuordnende Bevölkerungsschichte der Kötner zum Teil wenigstens vielleicht erst vom 16. und 17. Jahrhundert an in größerer Zahl eingewandert ist. Die Auswahl der Ehegatten, die Paarungssiebung, vollzieht sich in der Form, daß Männer, die in einer bestimmten Richtung und in einem bestimmten Grade vom Durchschnitt abweichen, häufiger als wahrscheinlich Mädchen heiraten, die vom Durchschnitt der Mädchen entsprechend abweichen. Da der Rassentypus der bewährten, d. h. der wirtschaftlich erfolgreichsten und angesehensten Leute dem Bevölkerungsdurchschnitt entspricht, steht für die Börde die durchschnittlich bessere Bewährung der Mischlinge fest. Gegenwärtig scheint also die Auslese auf eine vermehrte Erhaltung von Erbmassen hinauszulaufen, in denen Eigenschaften beider Ausgangsrassen bzw. Ausgangsrassengemischen enthalten sind. Die Klarlegung der Abhängigkeiten von Rassenzugehörigkeit und Beruf ergab, daß die Tagelöhner häufiger die Merkmalsprägung der noch nicht näher zu umschreibenden Rassenkomponente aufweisen. Da ja alle Leute aus altansässigen Familien stammen, kann es nicht wundernehmen, daß weitere berufliche Differenzierung mangelt.

Anhangsweise bringt SCHEIDT noch ergänzende Vorschläge zur rassenkundlichen Methodik (S. 105—112).

Dr. K. H. ROTH-LUTRA.

Sachs Curt. *Geist und Werden der Musikinstrumente.* Berlin, DIETRICH REIMER. 1929. XI + 282 SS. Quart. Mit 48 Taf. Mk. 45.—.

Es ist wohl begründet, daß hier von einem Buch berichtet werde, das — mehr als sein Titel verspricht — fast durchweg mit ethnologischen Methoden arbeitet; stehen doch die Instrumente der Naturvölker seit ANKERMANN'S und GRAEBNER'S Arbeiten im Vordergrund des ethnologischen Studiums.

SACHS ist bestrebt, ein bestimmtes Gebiet der materiellen Kultur, nämlich das der Schallwerkzeuge, mitsamt seinen Beziehungen zum gesamten Geistesleben, in seiner Verbreitung über die ganze Erdoberfläche zu verfolgen. Er hat die Grenzen seiner Arbeit weit gesteckt: das Instrument soll nicht in seiner technischen Formgebung isoliert, sondern seine Verwurzelung im seelischen Gesamthabitus aufs sorgfältigste aufgedeckt werden; die Geschichte der Musikinstrumente weitet sich somit „unversehens zum Bild menschlicher Geistesentwicklung“. Weitestgehende Berücksichtigung findet die kultische Bindung der Instrumente; für den Primitiven ist „Musik unmittelbarste religiöse und gesellschaftliche Handlung“. Die Darstellung wird an dem Punkt abgebrochen, wo das Instrument, aus dem Kreis kultischer Handlungen heraustretend, zum Träger rein künstlerischen Genusses, zu einem ästhetischen Faktor wird.

Kennzeichnend für den methodischen Standpunkt von SACHS ist die unbedingte Ablehnung des Elementargedankens in seiner evolutionistisch zugespitzten Form: er hat sich entgegen selbständiger Entstehung der Kulturelemente für die Übertragung entschieden. In der Einleitung wird dargelegt, wie wenig die rein musikwissenschaftliche oder die ergologische Methode geeignet sei, eine von Subjektivität freie geschichtliche Einordnung des bei den Naturvölkern verstreuten Materials vorzunehmen. Überall lauert da die Gefahr der Plausibilität, des Abmessens nach heutigem, inadäquatem Maßstabe. Es handelt sich für SACHS darum, die geographische Streuung des heute bei den Naturvölkern nachweisbaren Materials in eine geschichtliche Schichtung umzuwandeln: als wertvollstes methodisches Hilfsmittel erscheint ihm das Studium der Verbreitungsradien im Sinne der kulturgeographischen Methode: je weiter ein Kulturgut vom Ausstrahlungszentrum an die Peripherie abgedrängt erscheint, einer um so älteren Kulturschicht muß es angehören; je näher dem Zentrum es sich findet, um so jünger ist es. SACHS ist zwar Anhänger der Kulturkreislehre, aber in der Klassifikation der einzelnen Kulturkreise hält er sich nicht streng an die bereits ausgearbeiteten Kategorien.

Die bisher maßgebendste Zusammenfassung der Kulturkreislehre in SCHMIDT-KOPPERS: „Völker und Kulturen“, unterscheidet — im Einklang mit früheren Einteilungen von GRAEBNER, ANKERMAN und FOY — sieben Kulturkreise; die Steinzeit von SACHS (die ungefähr dem von den Ethnologen bearbeiteten Zeitraum entspricht) enthält insgesamt elf Schichten, wenn wir von der zwölften Schicht, die schon zur Metallzeit überleitet, absehen. Diese feinere Differenzierung wird einerseits durch die genaue Determination des Instrumentes als Kulturgut (das eine exakte Anwendung des GRAEBNER'schen Formkriteriums ermöglicht), andererseits durch die Diskontinuität des ozeanischen Verbreitungsgebietes, das in diesem Abschnitt — zusammen mit dem amerikanischen — die Chronologie bestimmt, ermöglicht. — SACHS wollte eine einheitliche Benennung seiner Kulturschichten schaffen; da die Benennung durch soziologische Merkmale (SCHMIDT) oder bezeichnende Sachgüter (GRAEBNER-FOY) nur bis zur Schwelle der Metallzeit reicht, hat SACHS keine der eben genannten übernommen, sondern eine geographische Benennungsweise (nach den charakteristischen Verbreitungsgebieten und ihrer Begrenzung) durchgeführt. Durch diese Umbenennung ist das Vergleichen mit den anderen Klassifikationen etwas erschwert; die Übersicht zu erleichtern, setze ich die Numerierung der Kulturkreise bei SCHMIDT und SACHS untereinander.

SCHMIDT:	I	II	III	IV	V			VI	VII
SACHS:	1	2	3	4	5	6	7	8	9 10 11

Wir sehen, neu ist bei SACHS die Ausarbeitung einer fünften Kulturschicht, die als früheste weiblich betonte Schicht zwischen dem männlich betonten IV. und dem weiblich betonten V. Kulturkreis (Zweiklassenkultur) sich einschiebt. Die Absonderung dieser fünften Kulturschicht erhält ihre Rechtfertigung durch die nahezu ausschließliche Beschränkung ihrer Kulturelemente auf Mittelkalifornien, dessen Eingeborne sprachlich wie anthropologisch Merkmale der Melanesier aufweisen und so aus dem Rahmen der übrigen Indianer herausfallen.

Zwischen die Kulturkreise V und VI (Zweiklassen- und Bogenkultur) schiebt SACHS zwei neue Schichten ein: eine polynesisch-südamerikanische (7), als deren wichtigste Instrumentenschöpfung die Kerbflöte erscheint, und eine malaiisch-polynesische (8), die Amerika in ihrer Verbreitung nicht mehr erreicht.

Den VI. Kulturkreis (Bogenkultur) teilt SACHS in zwei Schichten, eine ältere (9), deren periphere Belege vor allem in der mittelperuanischen Kultur auftreten, und eine jüngere (10), die Amerika nicht berührt.

Von der zwölften Schicht an kommt amerikanische Verbreitung nicht mehr in Frage; an Stelle dieser wird da die Verbreitung nach der westlichen Peripherie, nach Afrika, zum Maßstab der Chronologie genommen. Mit dem Eintritt der Metallzeit (13. Schicht) treten dann auch historische Belege neben die rein völkerkundlichen.

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, die Darstellung bis ins einzelne hinein weiter zu verfolgen. Um von dem Reichtum der neuen Erkenntnisse eine Vorstellung zu geben, will ich nur einige Instrumente anführen, bei denen SACHS zu ganz besonders neuartigen und schlagenden Ergebnissen gelangt. Dies ist der Fall bei der Längsflöte: die geschichtliche Abfolge ihrer drei Abarten wird von SACHS mit schlagenden geographischen und ergologischen Argumenten — entgegen aller evolutionistischen Plausibilität — als „Kernflöte, Kerbflöte, Längsflöte ohne Anblasevorrichtung“ festgesetzt. — Seine originelle und kaum zu widerlegende Ableitung des Musikbogens (und damit aller Saiteninstrumente) aus der Erdzither hat SACHS schon in seinem Beitrag zur W. SCHMIDT-Festschrift (S. 629) niedergelegt.

Die Quertrompete des bronzezeitlichen Irland erhält ihre Erklärung durch formale Angleichung an die Negertrompeten Afrikas: diese sind meist aus Elefantenzähnen oder Antilopnhörnern verfertigt, die „nächst der Spitze einen langen Vollteil haben, daher am besten am Beginn des Hohlteiles seitlich angeschnitten werden“. Dieses Formprinzip ist dann auf die Trompeten Altirlands übertragen worden, wo es durch die Art des Materials überflüssig war.

Neu ist auch die Erklärung des Nasenlochblasens durch kosmologische Vorstellungen von rechts und links: auch der Nasenatem wird in magische Beziehungen zum Weltall gesetzt. Mit dieser — im Sinne seiner ganzen Einstellung — einleuchtenden Erklärung werden frühere diesbezügliche Hypothesen entkräftet.

Ich habe versucht, durch einige herausgegriffene Beispiele einen Begriff von der Reichhaltigkeit des Buches zu geben. Die Menge der verarbeiteten Literatur und die Originalität der gezogenen Schlüsse ist bewunderungswürdig. Einen prinzipiellen Einwand kann ich aber nicht verschweigen. Durch die Einordnung in eine Schichtenreihe wird nahe Verwandtes weit auseinandergerissen. Um nur eines zu nennen: auf die Schallzeuge „Körperschlag, Aufschläger“ in der ersten Schicht folgen erst in der fünften so nahe verwandte Erscheinungen wie „Erdstampfen, Schoßschlagen, Stampfgrube“, während in den dazwischen liegenden Schichten 2 bis 4 so Heterogenes und relativ weit Entwickeltes Platz findet, wie „Flöten, Trompeten, etc.“.

ANKERMANN, der in seiner Rezension (Deutsche Literaturzeitung, 51, 460, 1930) auf diese Schwierigkeit zuerst hinwies, hat auch den Weg angedeutet, wie sie behoben werden kann. Die neueren völkerkundlichen Forschungen haben es nahegelegt, in der zentralasiatischen Urkultur eine frühe Spaltung in eine männlich und eine weiblich betonte Schicht anzunehmen. Wenn wir dies berücksichtigen, bekommen wir nicht eine fortlaufende Reihe von Kulturschichten mit wechselnd männlichem und weiblichem Akzent, wie SACHS es annimmt, sondern zwei simultane Parallelreihen, die sich von der ersten, neutralen Schicht abspalten. Mit dieser geringfügigen Korrektur kommen die urwüchsigen Schallwerkzeuge der fünften Schicht (der ersten weiblich betonten Kultur) unmittelbar nach den nahe verwandten Schallgeräten der ersten Schicht zu stehen.

Abgesehen von diesem geringfügigen Dispositions-mangel ist das Buch von SACHS eine wissenschaftliche Leistung ersten Ranges. Der Wert der Arbeit wird durch vorzügliches Abbildungsmaterial in Lichtdruck erhöht. Leider haben es die Umstände nicht

gestattet, auch nur den wichtigeren Instrumenten die erwünschten Verbreitungskarten beizugeben: die Anschaulichkeit der vermißten Karten wird durch die Beigabe von Verbreitungstabellen nur notdürftig ersetzt.

DIONYS BARTHA — Berlin (Collegium Hungaricum).

Labouret Henri et Rivet Paul. *Le royaume d'Arda et son évangélisation au XVII^e siècle.* (Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie. Tome VII. Université de Paris.) 62 pp. avec 20 Planches. 8°. Paris 1929. Institut d'Ethnologie 191, Rue Saint-Jacques V^e. Prix (cartonné toile) pour la France et les Colonies Frs. 30.—, pour l'Etranger Frs. 45.—.

Cette importante publication intéresse l'américaniste comme l'afrikaniste, le linguiste comme le missiologue. Dans une bibliothèque de Madrid il existe un petit livre, un catéchisme imprimé en 1658 et intitulé: *Doctrina Christiana... en nuestro idioma Español y en lengua Arda*. H. LUDEWIG, qui découvrit le petit volume en 1858, croyait devoir définir la langue Arda comme langue indienne sud-américaine du territoire de l'Amazone supérieur. D'autres savants adoptèrent cette manière de voir. Or, l'était une grave erreur. Les deux auteurs du travail en question sont à même de fournir la preuve peremptoire qu'il s'agit d'un idiome de l'Ouest de l'Afrique, c'est-à-dire du *Gē* ou *Mina* de la côte de Togo, idiome apparenté avec l'*Ewe* de Lomé. Le «royaume d'Arda» dont il est question dans les dernières pages de la *Doctrina* est sans doute le vieux royaume nègre de même nom sur la Côte des Esclaves. Arda lui-même est l'Allada de nos jours. Le catéchisme a été publié au XVII^e siècle par des missionnaires capucins qui n'ont pu exercer leurs fonctions dans le pays que peu de temps; il a été publié à l'aide de deux nègres baptisés, mais dans une traduction si défectueuse que seulement une assez bonne partie du vocabulaire a pu être identifiée sur le *Gē* actuel, mais avec une certitude absolue. Il faut donc rayer la langue arda sur la liste des langues indiennes. Le volume en question contient outre quelques gravures et cartes modernes plusieurs reproductions de dessins contemporains et comme avantage très appréciable les 12 pages in-folio de la *Doctrina* en reproduction photographique. Un aperçu critique assez détaillé de l'histoire de l'évangélisation du royaume d'Arda vient compléter à souhait l'ouvrage également sous ce rapport.

P. GEORGES HÖLTKE, S. V. D.

Preuß K. Th. *Monumentale vorgeschichtliche Kunst.* Ausgrabungen im Quellgebiet des Magdalena in Kolumbien und ihre Ausstrahlungen in Amerika. Groß-Oktav. I. Bd. (Textband): 11*+116 SS.; II. Bd.: 87 Taf. und 193 Abb. nebst Verzeichnis. Göttingen 1929. Verlag: VANDENHOECK & RUPRECHT (Postfach 77). Preis: Brosch. Mk. 44.—; Leinenband Mk. 50.—.

Eine Zierde und ein Prachtwerk der deutschen Amerikanistik nach Inhalt und Ausstattung ist das Buch, auf das wir hier mit Freude und Stolz hinweisen können. Zwar war diese vorgeschichtliche Stätte mit ihren Kolossalstatuen schon 1857 durch CODAZZI stückweise bekannt geworden, aber eine umfassende und genaue Untersuchung fehlte noch. Diese Lücke war um so empfindlicher, als CODAZZI's Angaben und Abbildungen schon vermuten ließen, daß es sich hier um ein hervorragendes Kulturzentrum alter Zeit handle. Als PREUSS 1913 seine Expedition nach Kolumbien antrat, hatte er die Erforschung der rätselhaften Altertschaft von San Agustín (so heißt die in der Nähe der Fundstätte liegende größere Ortschaft) als ersten Punkt auf sein Reiseprogramm gesetzt. Dank seiner Tatkraft und Umsicht gelang es dem Forscher, „das von Altertümern jener eigentümlichen Kultur eingenommene Gebiet gegenüber den Anschauungen seiner Vorgänger auf etwa den sechsfachen Umfang zu erweitern und den bisherigen Bestand an Statuen auf das Dreifache zu vermehren“. Fürwahr, schon ein schöner

Erfolg, und doch eigentlich nur mehr die materielle Seite der Leistung. Ein Forscher vom Format und der wissenschaftlichen Gründlichkeit von Prof. PREUSS gibt sich nicht damit zufrieden. So ist seine Publikation viel mehr als ein archäologisch interessantes und wertvolles „Bilderbuch“ geworden; es ist eine allseitige Durcharbeitung des gewonnenen Materials, gleich wertvoll für den Archäologen wie Ethnologen wie Kunsthistoriker, und das nicht nur im engeren Kreis der eigentlichen Amerikanisten.

Wie PREUSS z. B. in diesem konkreten Falle die ganze Frage der „Kunst“ anfaßt, verdient in den Kreisen der zünftigen Kunsthistoriker theoretisch und praktisch eine besondere Beachtung, insofern sie sich für die Kunst der Naturvölker interessieren. „Die Kunstbetrachtung muß sich zunächst auf die Formgebung beschränken, wie es in der Völkerkunde überhaupt geboten ist, wo allenthalben ein tiefes, weit umfassenderes Studium als das der Kunstform die geistige Seite des Volkes erschließen soll und dann erst auf die Kunst im weiteren Sinne übergreifen kann“ (S. 83). „Wenn wir Abendländer in der Kunst mit Recht höchstes geistiges Schaffen als Ausdruck unseres Gefühls verstehen, das die ganze Welt unserer Empfindungen und Gedanken widerspiegeln kann, so dürfen wir nicht erwarten, einer fremden primitiven Kunst mit unserer Gefühleinstellung näherzutreten und den erhöhten Pulsschlag jenes Volkes beim Anblick seiner Statuen nachempfinden zu können“ (S. 82). „Fußangeln und Fallgruben machen dem abendländischen Kunstjünger, der sich nicht bemüht, zugleich als Ethnologe an die primitive Kunst als Teil der gesamten geistigen und materiellen Kultur der Naturvölker heranzugehen, den Zugang einfach unmöglich“ (S. 83).

Über die Religion des alten Steinbildnervolkes von San Agustin ist uns nichts mündlich oder schriftlich überliefert. PREUSS hat aber mit Hilfe allgemein geltender religionstheoretischer und -psychologischer Prinzipien und unter der Kontrolle seiner Kenntnisse sonstiger amerikanischer Religionen die an und in den Statuen zu Stein gewordenen Andeutungen religiöser Art gesammelt, verglichen und studiert und kann so gewisse Grundzüge der religiösen Weltanschauung dieses Volkes herausarbeiten. Dahin gehört der Glaube an das „zweite Ich“, entsprechend etwa dem mexikanischen *naualli*. Die Figuren stellen in erster Linie nicht Tote, sondern andere Dämonen und Gottheiten dar. Von den Gottheiten lassen sich ziemlich sicher erkennen: eine Mond- und Erdgöttin, Wassergottheiten, Sonnengott und Stammesgötter. Besonders bemerkenswert ist die seltsame Gestalt des reitenden Schweinegottes (Tafel 50) mit zwei großen Eckzähnen und einem ungewöhnlich langen Rüssel, der einem „Elefantenrüssel“ ähnelt.

Den Ethnologen interessiert besonders das Bild, das der Verfasser von der sonstigen Kultur dieses Volkes skizzenhaft entwerfen kann. Es muß ein seßhaftes Volk gewesen sein, das wohl viele Jahrhunderte dort gewohnt hat. „Es gehört auch eine ziemlich dichte, an andere Arbeit als Jagd und Fischfang gewöhnte Bevölkerung dazu, um schwere Steinblöcke von 100 Zentner zu bewegen und Steinplatten bis zum doppelten Gewicht als Dach der Tempel zu verwenden“ (S. 76). Es werden also Ackerbauern mit Maiskultur gewesen sein.

Von der materiellen Kultur sind u. a. folgende Objekte zu erkennen: lange, flache, spitz zulaufende Keulen, Steinbeile, ovale Reibschalen, Stampier, rohe, ungeplättete und unbemalte Keramik, kurze Frauenröcke oder eine kleine, rechteckige Schambedeckung an der Hüftschnur, für die Männer Schambinde oder Schamschurz (manche Männerfiguren sind nackt), für die Krieger ein (Watte?-)Panzer, mannigfaltige Kopfbedeckungen, Ohrschmuck, seltener Halsschmuck, Kniebänder, Spinnwirtel, Keulen als Waffe, Wurfpeil und seltsam geformte Schilde. Das Werkzeug des Steinmetz war der zweispitzige Hammer und der lange, geschweifte Meißel. Fußbekleidung ist unbekannt.

Die Toten wurden in Steinsärgen bestattet, jedoch sind keine Skelettreste gefunden worden.

Man kann sich schwer vorstellen, daß dieses Volk auf das kleine Gebiet der heutigen Fundstellen beschränkt gewesen ist. PREUSS glaubt, daß man später in den undurchdringlichen Urwäldern jenseits des Magdalena noch weitere Spuren dieser Kultur finden wird.

Steht die Kultur von San Agustin ganz isoliert da? Der Verfasser sagt: „Fassen wir alles zusammen, so steht die San-Agustin-Kultur im Mittelpunkt eines Komplexes von eigenartigem Ausdruck des ‚anderen Ich‘, das von Mexiko bzw. Nicaragua im Norden bis Nasca und Catamarca im Süden und zum Rio Trombetas im Osten reicht, wobei aber die Beziehungen zur Nasca-Kultur besonders hervortreten“ (S. 113). Mit der alten peruanischen Kultur ergeben sich außer in bezug auf das „zweite Ich“ noch weitere Übereinstimmungen. Unter Berücksichtigung des archaischen Charakters und der Beständigkeit ihrer Formen dürfen wir wohl annehmen, daß die Träger der San-Agustin-Kultur in vielen Punkten nicht die Empfangenden, sondern die Gebenden nach Norden und Süden waren. Es ist darum ganz zweifellos, daß der San-Agustin-Kultur eine primäre Stellung in der Erforschung der Urgeschichte Amerikas einzuräumen ist. So ist es das besondere Verdienst des Forschers, daß er durch seine Expedition und Publikation unsere Kenntnisse vom präkolumbianischen Amerika um einen guten Ruck vorwärts gebracht hat.

Läßt sich das Steinbildnervolk von San Agustin mit einem aus der Geschichte oder der Gegenwart bekannten Volke identifizieren? Bis jetzt noch nicht. CODAZZI nennt sie Andakí. Das läßt sich aber nicht halten, weil die Andakí erst später in die Wohnsitze der Steinbildner eingedrungen sind. Heute leben dort Kreolen, die aus dem Cauca über die Zentralkordillere eingewandert sind. Im 16. Jahrhundert existierte das Steinbildnervolk von San Agustin bereits nicht mehr. So bietet diese archaische Kultur der Rätsel noch genug.

Der Verlag hat trotz der schweren Zeit der wertvollen Publikation eine würdige Ausstattung gegeben. Da es sich im allgemeinen um Steinkolosse von ansehnlichem Gewicht handelt, konnte der Forscher meist nur Photographien und Abklatsche nach Europa mitnehmen. Doch brachte er auch einige Originale ins Berliner Völkerkundemuseum. Prof. Dr. M. BELOWSKY hat das Gesteinsmaterial dieser Originale untersucht und das Ergebnis der Publikation von PREUSS in einem eigenen Aufsatz beigelegt.

P. GEORG HÖLTKER, S. V. D.

Goblet d'Alviella, Le Comte. *Ce que l'Inde doit à la Grèce.* Des influences classiques dans la civilisation de l'Inde. Nouvelle édition. PAUL GEUTHNER. Paris 1926. 151 pp., 21 reproductions.

Ce travail a paru pour la première fois en 1897 dans les *Bulletins de l'Académie Royale de Belgique*. L'actualité persistante du problème qui s'y trouve traité, actualité encore accentuée ces derniers temps surtout par l'ouvrage volumineux de M. A. FOUCHER sur l'art gréco-bouddhique du Gandhâra, a décidé l'auteur à rééditer son travail qui, loin d'avoir l'air démodé, est encore actuellement à même de fournir des indications et des impulsions utiles aux recherches scientifiques. Bien que dans cette réédition le texte soit resté tel quel sans être modifié à la suite des ouvrages parus depuis, il importe peu. C'est qu'en effet M. D'ALVIELLA, qui qualifie lui-même son étude d'«essais réunis», a traité le problème d'un point de vue très général et synthétique, tandis que la littérature de ces dernières trente années sur l'Inde envisageait surtout l'augmentation des documents — bien qu'au sens le plus large du mot — plutôt que de s'engager dans de nouvelles voies au sujet de la question étudiée par M. D'ALVIELLA.

Le fait est que ces recherches sont toujours encore pour une grande partie ancrées dans le système historico-évolutionniste entièrement achevé au XIX^e siècle. D'après ce système le développement culturel de l'humanité se présente comme la succession chronologique et en ligne droite d'une série de cultures supérieures issues de l'état primitif préhistorique, qui ont débuté par la culture avancée de l'ancienne Egypte pour passer en ligne ascendante par celles de la Grèce et de Rome jusqu'à la civilisation de l'Occident. Celle-ci apparaît donc en attendant comme le dernier et suprême degré auquel on oppose le grand monde des primitifs comme incapable de faire éclore par ses propres forces de

nouvelles cultures élevées indépendamment de l'évolution principale, depuis que la première civilisation supérieure en est sortie.

Le comte D'ALVIELLA fait sienne lui aussi cette conception de l'histoire qui n'admet la culture supérieure de l'Inde et de l'Asie orientale et même de l'Asie occidentale tout au plus que comme branche latérale se développant en marge de l'évolution principale. A lui aussi cette conception devient nécessairement fatale pour l'appréciation subjective de la culture indienne comme pour les questions d'origine qui s'y rattachent. Tout naturellement l'art Gandhâra, le plus influencé dans tout le domaine indien par la civilisation classique méditerranéenne, occupe la place prépondérante dans les recherches de l'auteur, dont la thèse à elle seule est typique pour l'orientation générale du système qu'on vient d'esquisser. M. D'ALVIELLA s'occupe de la question controversée de savoir si cet art gandhâra doit son existence et son caractère surtout à des impulsions grecques, romaines ou byzantines; ses préférences vont plutôt vers l'influence romaine sans qu'il veuille toutefois trancher la question définitivement. Quant au problème également très discuté de sa durée et de son efflorescence, l'auteur se prononce en ce sens que la majeure partie de la plastique provient du II^e siècle après J.-Chr. Mais, à part quelques motifs qu'il admet comme foncièrement indiens tels que l'arc en ogive et l'arc trilobé, il ne voit essentiellement dans les monuments de cet art mixte, qui renferme un si grand nombre de problèmes à clef, que des éléments venant de l'Ouest. Il fait en même temps un certain nombre de remarques et de constatations capables de donner à l'observateur exempt de préjugés des indications importantes pour un exposé différent tant du problème gandhâra que de la nature et de l'importance du cercle culturel souvent circonscrit de nos jours par le terme de «art de l'empire romain».

C'est ainsi que M. D'ALVIELLA fait l'observation — et sans doute à bon droit — que certains motifs et phénomènes relatifs à la forme, caractéristiques de l'antiquité à son déclin, apparaissent plus tôt au Gandhâra et dans l'Orient en général, ou bien, si l'on pouvait révoquer en doute cette priorité, qu'ils se présentent d'une manière plus prononcée et en groupes beaucoup plus compacts que dans les pays du cercle méditerranéen; mais l'auteur se contente de cette constatation sans en tirer les conséquences respectives pour l'histoire de l'évolution. Dans l'étude de l'évolution de la monnaie, à laquelle M. D'ALVIELLA consacre un chapitre tout-entier, il reprend son point de vue habituel. Chaque fois que la monnaie rappelle vivement les modèles classiques, c'est pour lui une période d'apogée, quand elle s'en éloigne, une époque de décadence; et avec cela il oublie que c'est précisément dans la manière dont l'évolution de la monnaie s'éloigne des modèles classiques qu'il faut chercher et qu'il est probable qu'on trouvera les éléments propres à tel pays, resp. à chacune des tribus qui se servaient de cette monnaie.

D'un autre côté, c'est sans doute un mérite du comte D'ALVIELLA de ne pas accorder à l'influence classique une influence aussi large que beaucoup d'autres auteurs avant et après lui, bien qu'il aille assez loin dans cet ordre d'idées. C'est ainsi qu'il regarde la vieille construction en bois dans l'Inde comme base de l'évolution de l'architecture bouddhique, pour laquelle il n'admet d'influences classiques que par rapport au changement du bois en pierre. Pour lui, la plastique de Bharhut, Santschi est «indienne, rien qu'indienne», préparée elle aussi par la plastique en bois précédente. Et cependant l'auteur ne parvient pas à y saisir l'élément spécifique indien et se contente de le constater négativement comme une manière différente de ce que nous savons de l'art classique des contrées méditerranéennes et du naturalisme occidental.

L'étude de M. D'ALVIELLA inspire l'idée de traiter en détail la thèse opposée: en quoi l'art indien n'est-il pas redevable de la Grèce? Et voilà précisément le problème actuel dans les recherches sur l'Inde. L'ancienne littérature de l'Inde, notamment le Mahabharata, surtout les constructions en bois qu'on rencontre encore largement répandues dans l'Inde actuelle et l'art tout entier des menus objets où l'auteur constate avec raison l'absence presque complète d'influences classiques, enfin — mais non en dernier lieu — une coopération très suivie avec les recherches ethnologiques, tout cela pourrait conduire au but. Il est vrai que l'examen des documents ethno-

logiques ne peut être fécond qu'à condition de ne plus voir dans l'art populaire que des «éléments culturels déchus» — manière de voir de la plupart des savants encore de nos jours — mais aussi, amalgamées avec lui et pas toujours faciles à détacher, les sources primitives où l'art supérieur a puisé de tous les temps et puise encore de nos jours; à condition aussi que la valeur absolue de la conception de l'histoire caractérisée brièvement au début de ce compte-rendu soit encore plus ébranlée qu'elle ne l'est jusqu'ici.

Dr. FR. WIMMER — Vienne.

1. **Therkel Mathiassen.** *Material Culture of the Iglulik Eskimos.* 242 pp. Report of the Fifth Thule Expedition 1921—1924. Vol. VI, Nr. 1. Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, Copenhagen 1928.
2. **Knud Rasmussen.** *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos.* 304 pp. Report of the Fifth Thule Expedition 1921—1924. Vol. VII, Nr. 1. Im selben Verlag 1929.

1. Nördlich von den für die Vorgeschichte der Eskimos so interessanten Rentiereskimos wohnt von der Westküste der Hudsonbucht bis nach Nordbaffinsland hinauf eine andere Gruppe dieses Volkes, für die man neuerdings, in Ermangelung eines besseren, den Sammelnamen Iglulik-Eskimos nach dem räumlich in der Mitte gelegenen der ihr zugehörigen Stämme, den Iglulingmiut, erfunden hat. Außer diesen gehören die Aivilingmiut im Süden hauptsächlich um die Repulsebucht und die Tununermiut im nördlichen Baffinsland dazu, während die genannten Iglulingmiut vor allem die Melvillehalbinsel bewohnen.

Die drei Stämme sind so einheitlich in Kultur und Mundart, daß sich ihre gemeinsame Gruppierung im Gegensatz zu den übrigen zentralen Eskimostämmen rechtfertigt. Im allgemeinen kommt ihre Kultur der der Rentiereskimos recht nahe, nur mit dem Unterschiede, daß bei allen Teilen Seetierfang, insbesondere Walroßjagd, Sitte ist, wenngleich die Rentierjagd überwiegt, letzteres wieder verständlicherweise am meisten bei den eigentlichen Nachbarn der Rentiereskimos, den Aivilingmiut. Die Jagd auf Rentiere wurde auch vom Kajak betrieben, ja, man hatte dafür eine andere Kajakart als für den Seetierfang, was schon BOAS berichtet hat, aber nur für die Aivilingmiut selber, nicht für die ganze Gruppe, wie MATHIASSEN tut.

Der Fang der großen Wale wurde nur gelegentlich vom Kajak aus betrieben, denn das offene Fellboot, das Umiak, sonst das Walboot der unberührten Eskimos, ist vollkommen unbekannt, nach KNUD RASMUSSEN soll es dagegen in Nordbaffinsland vorgekommen sein. Die heutigen Fellboote sind mit Leder überzogene Gerippe europäischer Walfängerboote.

Die Schlitten sind nicht so lang wie die der Rentiereskimos und weichen außerdem darin von ihnen ab, daß sie, wie die von Baffinsland, hinten eine Lehne aus Rentiergehörn haben, die aber nicht, wie dort, zum Steuern benutzt wird, sondern nur zum Halten der Ladung dient; denn die Fahrtechnik ist ganz wie in Gegenden mit Schlitten ohne Rückenlehne, z. B. Labrador.

Die eigentliche Winterwohnung ist das Schneehaus, das bei Iglulingmiut und Tununermiut Felltapezierung und Darmhautfenster zeigt, nicht dagegen bei den an die Rentiereskimos angrenzenden Aivilingmiut. Daneben kommen Eishäuser als Herbstbehausungen und die sogenannten Qarmat als Frühlingswohnungen vor, die aus Stein- oder Schneewällen mit darübergespanntem Zeltdach bestehen.

Die Technik ist nicht sehr entwickelt. Werkzeuge sind u. a. der Drillbohrer in derselben Form wie beispielsweise noch heute in Nordlabrador, und die nicht allen Eskimos gemeinsamen Äxte. Das Frauenmesser, Ulo, jenes Universalwerkzeug der Eskimofrauen, hat stets eine Verbindungsstange zwischen Griff und Blatt, gleicht also darin dem von Grönland, Labrador und anderen Eskimogegenden. In der Kleidung zeigt sich bei den Verzierungsmustern indianischer Einfluß. Der Besatz der Röcke mit Fransen ist zentraleskimoisch, wie er auch in Labrador vorkommt. Tätowierung scheint als Stich- und Nähtätowierung aufzutreten. Fadenfiguren sind sehr beliebt.

Die Ehe wird ohne jede Zeremonie, also auch ohne Kauf der Braut, geschlossen. Der bei allen Eskimos übliche Frauentausch kommt auch hier vor.

Bei der Bestattung der Toten ist Beerdigung im Steingrab seltener als das bloße Aussetzen. Soviel über die Schilderung der materiellen Kultur durch MATHIASSEN.

2. Wenn wir nun die Darstellung des geistigen Lebens der genannten Eskimogruppe von KNUD RASMUSSEN durchlesen, so müssen wir zunächst feststellen, daß der nördlichste Stamm, die Tununermiut, dabei kaum berücksichtigt ist, was für den, der religionsvergleichende Studien über die Eskimos treiben will, sicher eine Lücke bedeutet, um so mehr, als zu erwarten ist, daß der genannte Stamm hier einige Abweichungen zeigen wird. Was aber sonst geboten wird, ist reichhaltig genug, und man sieht sofort, daß hier ein Kenner eskimoischen Geisteslebens am Werke ist. Wir hören, daß als sogenannte Gottheiten in Frage kommen: Die Mutter der Meerestiere, hier *Takanâluk arnâluk*, das böse Weib dort unten, genannt, die, wie auch sonst nach dem Glauben der Eskimos, die Seetiere zurückhält, wenn die Menschen sündigen, und daher sehr gefürchtet ist. Darin aber, ob sie auch über die Rentiere herrscht, besteht Meinungsverschiedenheit. Nach einigen fallen auch diese in ihren Machtbereich, nach anderen hat es zur Zeit, als sie als Menschenweib auf der Erde lebte, noch gar keine Rentiere gegeben. Diese werden vielmehr von einer besonderen weiblichen Gottheit betreut, die *tugtut igviat*, der Ort, wo die Rentiere leben, heiße, mit mundartlicher Abweichung derselbe Name, den ich für sie in Nordostlabrador erhielt, der mir aber aus der Literatur bisher unbekannt war.

Gefürchtet ist auch Sila, die Göttin des Wetters, die die Menschen hauptsächlich durch Schneestürme schreckt.

Dagegen ist, in geradem Gegensatz zu den Vorstellungen der ostgrönländischen Eskimos, der Mondmann *Tâkiup inua* ein freundliches Wesen, das mit seiner großen Macht den Menschen hilft, unfruchtbare Frauen fruchtbar und Knaben zu tüchtigen Jägern macht. Und wenn die Menschen sündigen, so straft er nicht, sondern bringt sie durch Ermahnung auf den richtigen Weg zurück. Da er die Meeresströmungen beherrscht, kann er ihnen auch die nötigen Jagdtiere verschaffen, was meines Erachtens eine ganz andere Vorstellung widerspiegelt als die von der Herrschaft der Mutter des Meeres über diese Tiere. Und ich neige daher zu der Annahme, daß Mondmann und Meeresmutter möglicherweise zwei verschiedenen Schichten der geistigen Kultur bei den Eskimos angehören, die ja auch sonst auf Mischungen deutet, wofür ein Beleg die auch hier vertretenen Verbote der Berührung von Erzeugnissen des Landes und der See sind.

Ululiarnak, die Eingeweideräuberin, ist wie bei anderen Stämmen bekannt. Dazu kommen noch eine Unmenge von übernatürlichen Wesen, die größtenteils gleichfalls gemeineskimoisch sind. Im Kampfe gegen all diese Gewalten, die man durch Übertretung der unzähligen Verhaltensmaßregeln, deren Beobachtung jede einigermaßen ungewöhnliche Lebenslage erheischt, leicht erzürnen kann, wie auch gegen die feindlichen Handlungen böser Menschen helfen auch hier die Angákut, die Schamanen, mit ihren Beschwörungszereemonien, bei denen die Trommel bekanntlich die Hauptrolle spielt. Dem gleichen Zwecke dienen Amulette und Zauberformeln, hier *erinaliûtît* genannt, von denen RASMUSSEN gegen Austausch von grönländischen eine ganze Menge erwerben konnte.

Die Seelen der Abgeschiedenen kommen nach zwei Orten, an denen beiden es gleich angenehm ist. Der eine ist oben im Himmel beim Mondmanne, der andere unter der Erde bei der Herrscherin der See. Wer eines gewaltsamen Todes stirbt, kommt ins erstgenannte Land, alle anderen zum Lande unter dem Meere. Diese Vorstellungen weichen von den in Grönland herrschenden stark ab, aber ebenfalls von denen der Südbaffinsländer.

Verhältnismäßig reich, wenn auch nicht so wie in Ost- und Westgrönland, ist der Schatz der Sagen und Märchen, von denen eine Reihe, wie die vom Ursprung von Sonne und Mond oder vom armen Waisenknaben *Kâgjagjuk*, gemeineskimoisch, manche aber wohl der Gruppe eigentümlich sind. Interessant ist mir das Vorkommen der Erzählung von dem Raben, der die Wildgans freite, da diese sonst in den zentralen Gebieten unbekannt und auf den Osten und Westen des Eskimogebietes beschränkt zu sein scheint.

Sie kommt z. B. auch in Labrador nicht vor, wo ich fast jeden einzelnen Eskimo männlichen und weiblichen Geschlechtes nach ihr gefragt habe. Interessant sind auch die Erzählungen von einer Zeit, in der aufgeblasene Seehundsfelle die alleinigen Fahrzeuge gewesen seien, und von einer fernen Vergangenheit, in der man in der Erde nach Nahrung gegraben und die Jagd nur eine geringe Rolle gespielt habe. Sagen von den *Tunit*, jenem merkwürdigen Volke, das vor den Eskimos im Lande gelebt haben soll, kommen, wie bereits bekannt, auch hier vor.

Die Zeit vertreibt man sich mit einer Unmenge von Spielen, und in den langen Winternächten finden im Qagge, dem Versammlungshause, Gesangswettkämpfe zur Trommel statt. Kampfgesänge als Mittel zur Austragung von Zwistigkeiten, wie sie früher in Grönland und Alaska, ja selbst auf den Aleuten Sitte waren, sind jedoch der Iglulik-Gruppe, wie allen zentralen Eskimos, unbekannt.

Die beiden hier behandelten Arbeiten stellen nach allem eine wertvolle und umfassende Monographie der genannten Eskimogruppe dar, wie sie bisher jedenfalls die Eskimowissenschaft noch nicht besessen hat.

Dr. H. KÖNIG — Köln a. Rhein.

Stülpner Kurt. *Der Tote in Brauch und Glauben der Madagassen.* Leipzig 1929.

Le docteur KURT STÜLPNER a publié à Leipzig une thèse fort étudiée sur «la mort dans les coutumes et les croyances des Malgaches». Elle se divise en deux parties: d'abord un examen approfondi de ce qu'on pourrait appeler: situation, activité et éléments constitutifs du mort. L'auteur y traite des relations du mort avec la société des vivants; de la manière dont les vivants croient devoir subvenir aux besoins du mort, du séjour des morts, des métempsycooses animales qui peuvent suivre la mort, de la puissance magique des morts, enfin du sens de certains mots concernant l'être humain avant ou après la mort. Dans la seconde partie l'auteur analyse les idées des Malgaches et les concepts préanimistes qui semblent servir de base à leurs croyances sur la mort: l'homme se composerait d'un double élément: corps et-vie, qu'accompagnerait une sorte de génie protecteur. Après avoir exposé ce que deviennent après la mort ce corps et cette vie et d'où procèdent les forces magiques attribuées au mort, le docteur STÜLPNER conclut par un parallèle entre conceptions Magaches et conceptions plus ou moins similaires en pays africains ou austronésiens.

L'ouvrage comprend un certain nombre de cartes indiquant les répartitions géographiques des tribus, des sacrifices humains à la mort des chefs, des emplacements de tombeaux par rapport aux habitations, des monuments funéraires, des croyances à quelque métempsycoose animale ou aux influences magiques. En tête de chaque chapitre des références très nombreuses, se rapportant à chaque développement d'idées, renvoient, par un système fort ingénieux, mais un peu astreignant, de double numérotation, à une bibliographie extrêmement abondante, qui occupe les dernières pages du volume.

Il est certain, et ce sera notre première remarque toute élogieuse, que le docteur STÜLPNER a fouillé la «littérature» malgache dans toutes les directions. La liste des ouvrages consultés est, à elle seule, un document. Nous le félicitons et le remercions d'avoir apporté à ses recherches une pareille conscience et d'avoir ainsi mis entre les mains de chercheurs un précieux instrument de travail.

On ne peut aussi refuser à l'auteur le mérite d'avoir remué des idées. Sa thèse contient des aperçus suggestifs et des rapprochements intéressants. Ce n'est pas non plus peu de chose que d'avoir essayé de dégager des notions précises du fouillis embarrassant de traditions et de croyances, identiques, semble-t-il, dans leurs fondements, mais si variées dans leurs manifestations.

Si nous n'acceptons pas toutes les conclusions du docteur STÜLPNER c'est que, malgré son érudition et sa perspicacité, il ne lui a guère été possible d'éviter un double: écueil celui des confusions et des contradictions de la littérature analysée; celui des inter-

prétations de termes ou de coutumes déjà très difficile sur place, lorsqu'on connaît la langue, les habitants et le pays, presque irréalisable à distance loin du milieu où les choses se diversifient de tant de façons.

Que les contradictions et les confusions abondent chez les auteurs qui ont traité des choses malgaches, mais ne l'avons que trop expérimenté personnellement. Ce n'est guère que depuis quelque dix ou quinze ans que les études malgaches ont pu, en se centralisant, en se contrôlant réciproquement, en se synthétisant peu à peu, se libérer d'une foule d'observations superficielles, d'appréciations subjectives, de déductions arbitraires, de généralisations prématurées. Forcément d'ailleurs, dans une bibliographie abondante, dont on n'a pu vérifier par soi-même les détails, beaucoup de témoignages restent de problématique authenticité ou d'inégale valeur.

D'autre part, dans l'interprétation des mots et des choses et dans leur adaptation à une thèse il y a toujours danger à vouloir systématiser de loin ce qui sur place se perd encore dans la vague déconcertant d'illogismes enfantins. Quand notre auteur, après avoir traduit assez exactement *aina* par vie, fait de *matoatoa* une forme concrète du mort: son cadavre, de *vazimba*, une forme plus abstraite, d'*ambiroa* une sorte de génie protecteur; quand il disserte sur certaines cérémonies spéciales à certaines catégories d'individus dans certains clans comme la décomposition du corps des chefs pour en recueillir le pus etc.; quand il tire des conclusions de la position des tombeaux par rapport aux habitations etc., il nous est difficile de le suivre dans ses traductions, ses déductions, ses généralisations. Un simple exemple: Si nos Betsileo placent leurs tombeaux dans le voisinage des hameaux, ce n'est pas qu'ils désirent se tenir en relations avec leurs défunts. Bien au contraire, car le dernier adieu, adressé au mort par celui qui va refermer la tombe, peut se résumer ainsi: «Nous avons fait pour toi tout ce que nous devions, nous avons accompli tous les rites, maintenant... laisse-nous en paix!» C'est que cette question de l'attitude des vivants à l'égard des morts, comme une foule d'autres, est extrêmement complexe, renfermant même des éléments embrouillés et contradictoires qu'il est bien difficile de ramener à une idée précise. La logique, redisons-le, n'est pas le fort de nos peuplades plus ou moins primitives.

Il n'en reste pas moins que le travail du docteur STÜLPNER est de ceux qui font penser; que les suggestions scientifiques, même hasardées par quelques côtés sont une condition de progrès pour la connaissance ou pour les recherches, qu'il y a tout à gagner dans la coopération des chercheurs et des savants, de l'observation directe et de l'ingénieuse synthèse.

H. DUBOIS, S. J. — Roma.

Hess J., Prof. *Luxemburger Volkskunde*. Verlag von P. FABER, Grevenmacher 1929. 318 SS. Oktav.

Es konnte als ein verkehrtes Unterfangen erscheinen, dieses Buch zu schreiben, ehe durch planvolle und umfassende Erhebungen das volkskundliche Material zusammengetragen war. Die verfrühte Synthese ist ein methodischer Fehler, der dadurch gestraft wird, daß die notwendig unzuverlässige Arbeit später nochmals getan werden muß. Der luxemburgische Sprachverein aber, der sich auch der Volkskunde angenommen hat, geht eben jetzt erst daran, seine ersten Fragebogen an die Lehrerschaft des Landes zu versenden. Der Einwand wäre also zulässig, der Verfasser hätte bis zum Abschluß des Einsammelns, der Inventarisierung, warten sollen. Aber trotzdem bedeutet diese Volkskunde ein nützliche und eine hervorstechende Leistung. Nur durch sie wird wohl die nötige Begeisterung geweckt werden für eine spätere, rein wissenschaftliche Darstellung mit Hilfe zahlreicher sachkundiger Mitarbeiter. Weite Volkskreise erfahren erst durch diese übersichtliche Bearbeitung des Stoffes, welche Fragen zu lösen sind und welche verwirrende Fülle von Dingen und Vorgängen es einmal gab und zum Teil noch gibt, die Geist, Gemüt und Anschauung zu fesseln vermögen. „Wenn das nun nicht so ist, dann könnte es doch so sein“, sagte uns immer ein alter Literaturlehrer, und mit der Zeit haben wir es verlernt, über dieses weise Torenwort zu lächeln. Selbst die Dichtung ist

Wahrheit und wirkendes Leben. Dagegen hat HESS mit unglaublicher Ausdauer die reichsten Quellen zusammengeleitet und sein eigenes Wissen durch die immerhin recht bedeutende und überallhin verstreute Literatur ergänzt. So wird sein Buch dem Sammler die Richtung weisen und ihm Irrgänge ersparen. Die Mehrung unserer Kenntnisse aber besteht darin, daß wir in aufnahmefertiger Form erfahren, was bisher auf dem Gebiete luxemburgischer Volkskunde geschrieben wurde. Viel mehr verspricht HESS selbst den Lesern nicht. Übrigens birgt auch die wissenschaftliche Methode der umfassenden Bestandsaufnahme Fehlerquellen genug, und wären es nur die unachtsamen oder unkritischen und die auf Unkenntnis beruhenden Antworten auf die gedruckten Fragebogen. Wer jemals solche Antworten gesehen hat, gibt sich darüber keiner Täuschung hin. Aus diesem Grunde habe ich selbst, vielleicht öfter als mancher für geistreich halten mag, die Forderung erhoben, daß zu allen wissenschaftlichen Unternehmungen solcher Art ein möglichst zahlreicher Stab von Mitarbeitern auch wirklich geschult werden möchte. Wie oft dieses bisher bereits irgendwo geschehen ist, berührt das Grundsätzliche der Frage gar nicht.

Wenn sich jetzt, soweit nötig, Widerspruch und Ergänzung von allen Seiten bemühen wollten, könnte man die Arbeit von Prof. HESS als das formgebende Gerüst ansehen, das nur mehr in den Einzelheiten zu verbessern wäre, um zum endgültigen Gebäude zu werden.

Inhaltlich stellt das vorliegende Werk alle jene Dinge dar, die man zünftig als die vier S bezeichnet: Stamm, Sprache, Sitte, Siedlung.

„In diesem von keltischen und germanischen Elementen besiedelten Landstrich mit germanischer Sprache und keltisch-romanischer Lebensart vermischten sich aufs glücklichste die jugendkräftigen Ableger des Germanentums mit den kulturmüden, aber geistig hochstehenden Kelten, denen einige Tropfen römischen Blutes zugeflossen waren, in *confinio barbarorum*, und aus den Grundlagen dieser Mischung ging das Luxemburger Volk hervor“ (S. 32). Die Wechselfälle der Geschichte haben wohl Verbindungen hergestellt mit fast allen Ländern Europas, aber nicht das Volk hat diese geschaffen, sondern die Kriege und die Friedensschlüsse, Heirat und Erbschaft der Dynastien. Vier Luxemburger saßen auf dem deutschen Kaiserthron, und wenn das Land dadurch zum Kraftzentrum der Welt geworden wäre, so wäre auch daran das Volk selbst unschuldig gewesen.

Die Sprache ist das Moselfränkische, das im Norden ins Ripuarische übergeht. Kennzeichnet wird sie durch den Grad der Konsonantenverschiebung (*k* und zum Teil *t*) und die Beimischung von romanischen Lehnwörtern.

Die Grundform der Siedlung ist das Dorf, häufig ein Burgdorf, daneben eine Anzahl isolierter Gehöfte und wenige Städte. Das ältere fränkische Bauernhaus ist nur mehr vereinzelt anzutreffen. An älterem Hausrat wären besonders der Topfhaken (*Heil*), die gußeiserne Heizplatte (*Tâk*) und das Stubenschränkbett zu erwähnen.

Den breitesten Raum nehmen bei HESS, wie rechts, die Sitten und Gebräuche ein: Stufen und Zeiten des Lebens, Arbeit und Alltag, Zeiten und Feste. Gerade bei diesem Kapitel möchte man Altes und Heutiges schärfer getrennt sehen. Wenn eine Neuauflage des Buches im übrigen denselben Plan beibehielte — bewährtes Vorbild ist die Reihe der von Prof. WREDE in Bonn herausgegebenen rheinischen Volkskunden — so könnte doch innerhalb der einzelnen Kapitel diese Scheidung deutlicher werden.

Daß die Deutung mancher Erscheinung aus dem Volksleben bezweifelt werden darf, ist nur natürlich. Persönlich stände ich der Deutung unerklärter Bräuche mit Hilfe FREUD'scher Ideen skeptischer gegenüber, als es heute gerne geschieht. Damit braucht man den Fruchtbarkeitszauber und was damit zusammenhängt noch nicht abzuweisen. Im übrigen hätte gewiß der eine diesen oder jenen Zusatz, der andere diese oder jene Kürzung gewünscht, je nach Kenntnis und Vorliebe.

Es fehlen z. B., da HESS sonst mit Fleiß die luxemburgischen Bezeichnungen beifügt, die Entsprechungen für die Gattertür, die Öllunzel und die Krügebank. Dr. AD. JACOBY hat in seiner Besprechung des Buches im letzten Jahrbuch des Luxemburger Sprachvereines eine Anzahl sachlicher Ausstellungen gemacht; eingehender Vergleich mit

Nachbargebieten würde manches in anderem Lichte erscheinen lassen; Einzelheiten stimmen mit nachprüfbaren Tatsachen nicht überein, so etwa, wenn HESS gleich seinen Vorgängern berichtet, drei Öslinger Dörfer seien noch zum Teil wallonisch: der Teil besteht aber heute bloß in dem französischen Namen, der neben dem deutschen fortbesteht. In einem dieser Dörfer, in Tarchamps, hat der Rezensent manche Woche verbracht, ohne irgend etwas besonders Welsches entdecken zu können. Manches stellt HESS selber als unzuverlässig hin, z. B. die Folgerungen, die man, besonders früher, aus der Endung der Ortsnamen ziehen wollte, oder die Aufstellung dialektischer Grenzen. Konstruieren läßt sich ja so vieles. Im Anschluß an eine von HESS genannte Wortform sei etwa erwähnt, daß in meinem Heimatdorf ein kleiner Bach die Grenze bildet, nicht bloß zwischen *feuer* und *fe'er* (4), sondern auch zwischen Sandboden und Mergel. Was ließe sich damit bei etwas Phantasie nicht alles anfangen! Es ist erfreulich, festzustellen, daß sich der Verfasser nach Möglichkeit von solchen Entdeckungen fernhält. Auch der bei uns zeitweilig so beliebten Keltomanie hat er sich ent schlagen.

Manche linguistische Einzelheit möchte ich wenigstens bezweifeln. Ein Beispiel nur: HESS spricht von einem Worte *red*, das fertig bedeutet, und hebt es aus dem Beispiel heraus: *e Kallejskap red män*. Aber da wir für fertig, bereit, sonst das französische *pret* (*prêt*) verwenden, fände ich es vernünftiger, im Einklang mit den sonstigen phonetischen Gewohnheiten, in der Wendung eben dieses Wort *pret* zu suchen.

Der phonetischen Seite der Luxemburger Sprache, also der Beschreibung und der Niederschrift des getönten Wortes, scheint mir HESS am wenigsten gerecht zu werden. So erwähnt er z. B. nicht den charakteristischen Gebrauch enklitischer und voller Wortformen (*mīr*, *mēr*), die mit dem Grade der Betonung wechseln, auch nicht die Reihe auffälliger Angleichungen, die diesem Dialekt in solchem Maße sein eigenes Gepräge geben, daß sie dem Lehrer der Fremdsprachen das Leben verbittern. Eine Assimilation, die er erwähnt, deutet HESS falsch, indem er aus der zusammenhängenden Rede Wörter wie *tchaund* (das Kind) eruiert, wo in Wirklichkeit das *t* dem vorhergehenden Worte gehört und ein *k* nur durch das zufällige Zusammentreffen mit *t* zu *ch* geworden ist. Überhaupt ist die Schreibung der Dialektformen nicht konsequent und der Fremde wenigstens kann sich kein genaues Bild von der Aussprache machen. Zwei Wörter mit verschiedenem Klang und ganz verschiedener Bedeutung (Höhle — Topfhaken) stellt er unterschiedslos durch *Hiel* dar. Ähnlich verhält es sich mit *ou* für *ôu* und *ûe*. Phonetisch ungenau ist es auch, wenn er S. 135 sagt, in *Frang* sei das *n* entnasalisiert. Allerdings ist es nicht mehr der französische Nasal.

Auch der Stil, der für eine wissenschaftliche Darstellung äußerst anschaulich und flüssig ist, weist eine Reihe von Sonderbarkeiten auf, die bei einer zweiten Auflage ohne Schaden ausgemerzt werden könnten. Um einige zu nennen: „dagegen herrscht die Mundart selten ausnahmslos im ganzen Staatsgebiete“ (S. 3), was wohl bedeutet, daß man solch ungebrochene Herrschaft selten findet. S. 303 erfahren wir, daß mehrmals die Erlaubnis zum Singen eines derbanzüglichen Liedes vom Pfarrer nachgesucht wurde. Auch „am unverfälschten“ hätte man HESS nicht zugetraut.

Aber selbst wenn tausend Einzelheiten beanstandet würden, blieben immer noch zehntausend bestehen. Es bliebe bestehen, daß hier mit kritischem Sinn und ungeheurem Fleiß ein Buch geschaffen wurde, das einfachhin geschrieben werden mußte. Ein Reliktgebiet wie Luxemburg hat der gesamten Volkskunde manches zu bieten und, so sagt der Verfasser selbst, es galt zu retten, was noch zu retten war.

Prof. Dr. J. FELTES — Luxemburg.

Egyptian letters to the dead mainly from the old and middle kingdoms, copied, translated and edited by **Gardiner Alan H. and Sethe Kurt**. London: at the office of The Egypt Exploration Society, 1928.

GARDINER und SETHE, deren hohe Verdienste besonders um die ägyptische Philologie unbestritten sind, haben in der Veröffentlichung der Briefe an Tote eine Textgruppe

bekanntgemacht, die über das Fachgebiet der Ägyptologie hinaus für Ethnologie und Religionsforschung beachtenswert ist. Wohl war ein Brief dieser Gattung, der Papyrus Leyden 371, bereits seit längerer Zeit in der ägyptologischen Literatur bekannt, doch wurde ihm als vereinzelter Erscheinung wenig Gewicht beigemessen, da überdies seine Bedeutung nicht ganz eindeutig feststand. Durch die vorliegende Publikation ergibt sich aber, daß die Sitte, dem Toten Briefe zu schreiben, sehr verbreitet war. Wohl sind in dem Werk nur sieben Beispiele veröffentlicht, doch ist damit zu rechnen, daß sich eine Anzahl weiterer Belege in den zum Teil noch sehr großen unbearbeiteten Beständen der Sammlungen nachweisen lassen wird⁵. Sicher ist jedoch außerdem die Zahl der zugrunde gegangenen Stücke besonders groß, da diese Briefe meist auf Tongefäße geschrieben waren und auf diesem gebrechlichen Material sehr leicht der Vernichtung anheimfielen. Es muß also, wie auch die Herausgeber betonen, mit einer weitverbreiteten Sitte gerechnet werden, die nach dem bisherigen Material bis gegen Ende des Alten Reiches zurückverfolgt werden kann und in der Folgezeit besonders bis in die 12. Dynastie geübt worden ist. Das Weiterbestehen des Brauches ist aber durch den Papyrus Leyden 371 aus der 19. Dynastie noch bis gegen 1200 v. Chr. belegt.

Der stilistische Aufbau der Briefe ist durchaus nicht gleich, doch scheint in den beiden ältesten Stücken eine Art vorzuliegen, die einem literarischen Musterbriefstil entspricht, der dem des Briefes an Lebende parallel gebildet ist; so ist die Adresse bei beiden Gattungen gleich; ebenso leitet beidemale eine stehende Formel mit gleichem grammatischen Aufbau den Brief ein: Dem „Ein Erfreuen des Herzens ist es, daß...“ beim Briefe an Lebende entspricht in den Briefen an den Toten eine Phrase, die nach GARDINER und SETHE etwa als „Eine mündliche (d. i. wohl eine persönliche) Ermahnung ist es, daß...“ zu übersetzen ist. Diese Form ist aber, wie bereits erwähnt, fast nie eingehalten, da wahrscheinlich diese Briefe selten von gelehrten Schreibern geschrieben waren. Es ergibt sich dies auch aus einer Reihe von Beispielen ungebräuchlicher Orthographie und wohl vulgärer grammatischer Formen und Ausdrucksweisen, die oft nicht klar erfaßbar, in der Übersetzung auch als fraglich bezeichnet sind.

Paläographisch sind die Stücke ebenfalls von Interesse: bei der Durchsicht stößt man auf eine ganze Reihe von Zeichenformen, die von den gleichzeitig gebräuchlichen abweichen; man vgl. so das Zeichen *tn*- (aufliegende Gans) in den Texten I, 2; II, und III, 2, 3; mit den bei MOELLER (Paläographie I, No. 222) angeführten Formen. Hier wie auch bei anderen Zeichen ist in den Briefen an Tote eine Bevorzugung von senkrecht oder doch weitwinkelig aufeinanderstoßenden Linienzügen zu bemerken. Es dürfte dies wenigstens zum Teil mit dem Beschreibstoff zusammenhängen. Sowohl auf Ton wie auf Linnen läuft der gezogene Tintenstrich infolge der Porosität der genannten Stoffe auseinander. Bei stark spitzwinkelig sich treffenden Linien ist daher die Gefahr des Ineinanderfließens und der Entstehung eines unförmigen Kleckses groß. Dies dürfte ein Hauptgrund sein, der bei Ostraka-aufschriften oft zu anderem Zeichenduktus führte.

Bieten die Briefe so philologisch und schriftgeschichtlich interessantes Material, so sind sie für die Erforschung der Psyche des Ägyptertums ganz besonders wertvoll. Die Herausgeber haben denn auch nach der Besprechung der Einzelstücke einen Abschnitt der Allgemeinbesprechung über die Vorstellungskomplexe, denen das Schreiben von Briefen an Tote entsprang, gewidmet. Es wird mit Recht von den Autoren darauf hingewiesen, daß die Sitte des Schreibens von solchen Briefen durchaus mit der Anschauung im Einklang stehe, die der Ägypter von der Art des Lebens im Jenseits hatte. Es wird eine Reihe von Beispielen angeführt, in denen der Tote in seiner Grabinschrift versichert, daß er über den, der seinen Bitten nicht willfahrt, richten wolle. Dennoch ist durch die Briefe, wie ich glaube, eine neue Nuance gegeben, die über die Bedrohungen durch den Verstorbenen hinausgeht; wird doch in den Briefen der Dahingegangene mit aktuellen Angelegenheiten Lebender vertraut gemacht und um Einschreiten gebeten. Es sei noch erwähnt, daß im Zusammenhang mit der Besprechung der Briefe auch die Frage aufge-

⁵ Inzwischen hat GARDINER im Journ. Eg. Arch., Bd. XVI., S. 19 ff., einen neuen Brief dieser Gattung aus dem Haskell-Museum in Chicago publiziert.

worfen wird, wer der „Große Gott“ sei, und dabei Re und Osiris in Diskussion gestellt werden. Für jeden der beiden Götter können Gründe namhaft gemacht werden, darüber hinaus aber ebenso für andere Gottheiten. Es ist wohl ursprünglich keiner von all den Göttern, sondern der „Große Gott“ scheint zunächst der Himmelsgott gewesen zu sein, dessen beide Augen Sonne und Mond sind, „Der mit den beiden Augen an der Stirn“ genannt. Sein Wesen haben der Reihe nach die verschiedenen Götter entlehnt, sobald sie Reichsgötter wurden, wie der Falkengott Horus und nach ihm Re, ebenso wie der zu Allgemeingeltung erhobene Osiris.

Besonders verdient noch die praktische Einteilung des Werkes hervorgehoben zu werden. Der Textteil behandelt im ersten Kapitel Beschreibung und Übersetzung der einzelnen Briefe und zusammenfassende Bemerkungen, während der philologische Kommentar als zweites Kapitel abgetrennt auch buchbinderisch als separate Einheit behandelt ist; mit den losen Tafeln sind beide Hefte in einer Mappe vereinigt; es ist also möglichst leichte Handhabung des gesamten Materiales gewährleistet. Insbesondere ist aber durch die reinliche Absonderung aller philologischen Bemerkungen in einem eigenen Teil eine leichtere Benützbarkeit des Werkes auch für Nichtägyptologen erzielt, während zugleich die philologischen Erklärungen durch ihre selbständige Behandlung entsprechend ausführlicher gestaltet werden konnten.

Dr. HEINRICH BALCZ — Wien.

Eberl Barthel. *Die Eiszeitenfolge im nördlichen Alpenvorlande.* Ihr Ablauf, ihre Chronologie auf Grund der Aufnahme im Bereich des Lech- und Illergletschers. Mit 19 Abb., zwei Tafeln und einer Übersichtskarte. VIII + 427 SS. BENNO FILSER, Augsburg 1930. Preis geb. Mk. 30.—.

Seit den grundlegenden Veröffentlichungen von PENCK und BRÜCKNER ist kein Buch mehr erschienen, das so viele und wichtige Aufschlüsse über die alpine Eiszeit gegeben hat, als das vorliegende. Es behandelt im ersten Teil die Oberflächenformen und die Oberflächengliederung, im zweiten den Aufbau der eiszeitlichen Ablagerungen auf der Lech-llerplatte. Überall ist der erfahrene Feldgeologe zu erkennen, der überdies Wert legt auf fließende, leichtverständliche Darstellung seines Objektes und seiner Folgerungen. Das Buch „bietet die Chronologie auf der astronomischen Grundlage der säkularen Schwankungen des Strahlenganges der Sonnenstrahlung, welche von Universitätsprofessor Dr. M. MILANKOVITCH in Belgrad mit Hilfe dreier astronomischer Faktoren, der Ekliptik-schiefe, der Exzentrizität der Erdbahn und der heliozentrischen Länge des Perihels, zurück auf den Zeitraum von einer Million Jahren errechnet und in einer Kurve dargestellt wurde. Die Strahlungsminima, welche in dieser in regelmäßigen eigenartigen Doppelphasen in Erscheinung treten, sind die Eiszeiten des Diluviums“. Der Beweis des Verfassers ist überzeugend, soweit er die Schwankungen um ein mittleres Klima betrifft, „er bedeutet auch in unerwarteten Einzelheiten eine absolute Übereinstimmung“, und zwar bis zum Beginn des Eiszeitalters vor 800.000 Jahren. Die Resultate sind für die Vorgeschichte ebenso wichtig wie für die Geologie.

Neben den vielen Vorzügen des Buches ist allerdings auch auf eine kleine Schwäche hinzuweisen, die der Verfasser wohl kennt, aber aus übertriebener Vorsicht bestehen ließ. Er hat nämlich jene Erscheinungen, die aus seinen eigenen Resultaten schon für eine von der „Strahlungskurve“ unabhängige Schwankung des mittleren Klimas hinweisen, fast übergangen. Einige Bemerkungen mögen deshalb das Versäumte ergänzen: Wenn man das Zusammenspiel der vier Perioden, von denen die Kurve abhängig ist, verfolgt (für die Ekliptik-schiefe gibt es zwei), so sieht man, daß das mittlere Klima ungefähr gleich bleibt und daß es nahezu gleich ist dem heutigen. Dreimal ist es über Perioden von 50.000 bis 150.000 Jahren sogar wesentlich besser, und die Kälteperioden sind, entgegen aller Erfahrung, von ganz kurzer Dauer, sie nehmen noch nicht ein Zehntel der untersuchten Million Jahre ein. Gegen Ende des Pliozäns sind sie sogar etwas stärker als während des ganzen Quartärs. Im Gebiete östlich der Alpen herrschte

aber beim Ausgang des Pliozäns ein Klima wie heute in Oberitalien, ohne jedes Anzeichen einer auch nur vorübergehenden Vergletscherung. Da ferner die Wärmeperioden meist mehr vom mittleren Klima abweichen und länger dauerten als die kalten, so können ihre Spuren unmöglich ausgetilgt sein. Die im Verhältnis zu den Eiswirkungen so verschwindend kleine Hettinger Brekzie könnte auf ganz lokalen Ursachen beruhen, wie sie heute auch noch vorkommen. Man braucht nur an die kürzlich in Grönland gefundenen Fjorde zu denken. Alle genannten Unverständlichkeiten würden gleichzeitig und völlig verschwinden, wenn die Linien der Breitegrade auf Tafel II in der Mitte eine einzige flache Krümmung nach oben erhielten, und das linke und rechte Ende entsprechend herabgezogen würden, dabei könnte alles andere bestehen bleiben, alle die großen und kleinen relativen Schwankungen.

Am meisten tritt die Unmöglichkeit der gezeichneten Verhältnisse zutage, wenn man nur den sichersten Teil des Klimabildes, nämlich das der letzten 50.000 Jahre, berücksichtigt. Nach DE GEER herrschte für den größeren Teil Skandinaviens vor 12.000 Jahren gerade noch die Eiszeit mit ihrem Inlandeis. Vergleichen wir damit die Kurve von MILANKOVITCH, so finden wir darin damals ein bedeutend günstigeres Klima als heute, entsprechend einer verbessernden Breiteänderung von etwas mehr als vier Grad, verglichen mit der Gegenwart, während das so ausgesprochene Minimum des dritten Würmstadiums nach MILANKOVITCH nur einer Verschlechterung von drei Grad entspräche.

Die verhältnismäßig kleine Alpenvergletscherung bot unerwartet günstige Bedingungen für meteorologisch-geologische Studien, wegen ihrer exponierten, nach Süden vorgeschobenen Lage. Es ist zu erwarten, daß beim wahren nordischen Inlandeis nur sehr wenige Stadien deutlich markiert sind; diese werden dann aber für die soviel umstrittene Natur der Interglazialzeiten von um so größerer Wichtigkeit sein.

P. DAM. KREICHGAUER, S. V. D.

Streit Carolus. *Atlas hierarchicus*, descriptio geographica et statistica Sanctae Romanae Ecclesiae tum occidentalis tum orientalis, juxta statum praesentem. Accedunt nonnullae notae historicae necnon ethnographicae. Consilio et hortatu S. Sedis Apost. elaboravit. Typographia Bonifaciana. Paderborn 1929. In Kommiss. bei HERDER, Freiburg.

Es war eine missionsliterarische Tat, als P. KARL STREIT 1906 seinen Missionsatlas (Missionsdruckerei Steyl) der Öffentlichkeit übergab. Die Fachpresse kargte nicht mit ihrem Lobe.

Sieben Jahre später folgte zum Konstantin-Jubiläum eine Neuauflage, erweitert und auch wieder verengert, unter dem Titel *Atlas hierarchicus*. Er stellte die geographische Gliederung der Gesamthierarchie kartographisch dar und bot als Umrahmung die erforderlichen Texte samt Zahlentafeln.

Nun sind bereits wieder 17 Jahre verflossen. Krieg, hierarchischer Ausbau, besonders in Fernasien, Afrika und Brasilien, nicht zuletzt die Umgliederung in Europa machten eine Neubearbeitung nötig. STREIT unterzog sich ihr mit jugendlicher Begeisterung und hat uns einen trefflichen Neudruck geschenkt. Selbst das notgeordnete Deutschland ist mit seinen neuen Konkordatsdiözesen vertreten.

Natürlich hätte ein Fachmann noch manchen Wunsch berücksichtigt gesehen. So ist z. B. nur ein Teil der deutschen Missionshäuser gekennzeichnet. Auch die Statistiken, ich verweise nur auf Holländisch-Ostindien, zeigen bedenkliche Lücken, die hier bei Benützung des „Pius-Almanaks“ vermieden worden wären. Dem Zahlenübel hat indes die Ausgabe der „Missiones Catholicae“ mit ihrem statistischen Band (Rom 1930) amtlich gesteuert.

Noch ein Übelstand ist zu bedauern. Der einheitliche Maßstab läßt das eigentliche Missionswesen und damit auch seine völkerkundliche Basis stark in den Hintergrund treten oder bietet bei aller Vollständigkeit im großen doch so raumenge Bilder, daß

Missionskundler wie Ethnologe nicht selten zur Ausgabe 1906, dem eigentlichen Missionsatlas, zurückgreifen müssen. Ließe sich nicht eine Neuausgabe gerade dieses Werkes mit seinen zahlreichen Sonderkarten ermöglichen? Das ist unser und der Missionare Wunsch.

P. KIRCHGESSNER, S. V. D.

Monfrini, P. Stefano. *La Tribù dei Santal*. Pontificio Istituto Missioni Estere. Milano 1929. 143 SS.

Der Verfasser schildert in diesem kleinen Buche, was er während seiner sechzehn-jährigen Missionstätigkeit unter den Santal, einem den Oraon verwandten Mundavolk, von ihrem Leben und ihrer Religion kennengelernt hat. Bei einiger Vertrautheit mit ethnologischen Fragen hätte er wohl manches noch klarerstellen können und wäre vor allem auf die wesentlichen soziologischen Probleme sowie den Totemismus der Santal etwas genauer eingegangen. Aber auch so ist das Büchlein ein dankenswerter Beitrag zur Ethnographie der noch wenig bekannten Primitivstämme Bengalens.

Die Santal bilden zwölf totemistische Klans, die zum Teil wieder in kleinere Verbände unterteilt sind und untereinander strenge Exogamie beobachten. Die eigentliche politische Einheit ist das Dorf, welches gewöhnlich aus zwanzig bis dreißig Häusern besteht. An seiner Spitze steht ein Häuptling, *Manjhi*, dessen Amt erblich ist. Hinterläßt der Häuptling bei seinem Tode jedoch keinen männlichen Verwandten, so folgt ihm der im Range nächste Würdenträger des Dorfes, der *Paranik*. Die religiöse Autorität ist einerseits in dem Dorfpriester verkörpert, dem es obliegt, die Opfer an die Geister zu leiten, anderseits aber in einem Manne, dessen einzige Aufgabe es ist, bei den öffentlichen Opfern einige Tropfen seines eigenen Blutes der Gottheit darzubringen. Leider sagt der Verfasser nicht, um welche Gottheit es sich hierbei eigentlich handelt. Es wäre denkbar, daß dieses Blutopfer dem Höchsten Wesen gilt und deshalb auch nicht von demselben Priester, der den Geistern opfert, ausgeführt wird.

Das Höchste Wesen, *Sin Ciando* (Tagesgestirn), wird in der Sonne personifiziert und auch „Vater Sonne“ genannt. Bei schweren Verfehlungen, wie z. B. Inzest, wird es öffentlich um Vergebung angerufen; einen eigentlichen Kult genießt es jedoch nicht. *Sin Ciando* ist der Schöpfer der Erde, die er auf dem Rücken der an den Grund des Weltmeeres gefesselten Schildkröte aufbaute. Den Körper des Menschen ließ er durch ein Mittelwesen aus Meeresschaum machen und belebte ihn dann selbst. Der Mond wird als weibliche Gottheit gedacht, aber anscheinend ungeachtet der Bezeichnung „Mutter Mond“ in keiner Weise verehrt. Während von *Sin Ciando* angenommen wird, daß er den Menschen niemals Böses zufügt, leben die Santal in ständiger Furcht vor den zahllosen Geistern, die Erde und Luft bevölkern und immer von neuem durch Opfer besänftigt werden müssen. Ihnen gegenüber tritt das otiose Höchste Wesen praktisch stark in den Hintergrund.

Die meisten Santal haben nur eine Frau, doch ist Polygamie erlaubt und auch nicht allzu selten. Insbesondere bei Unfruchtbarkeit der ersten Frau wird oft eine zweite genommen, welche jedoch in der Regel eine untergeordnete Stellung einnimmt. Der Mann muß bei der Heirat den Eltern der Frau einen Brautpreis zahlen oder aber ihnen durch einige Jahre gewisse Dienste leisten.

In einem eigenen Kapitel werden die jährlichen Feste behandelt. Dieses, sowie der Abschnitt über die Tänze und Gesänge, bietet manche interessante Einzelheiten, auf die aber hier nicht näher eingegangen werden kann.

CHRISTOPH FÜRER-HAIMENDORF — Wien.

Capart Jean. *Memphis à l'ombre des Pyramides*, avec la collaboration de MARCELLE WERBROUCK. Publication de la fondation égyptologique Reine Elisabeth, illustrée de 397 autotypies. XVIII + 416 pp. VROMANT et Co., Bruxelles 1930. Relié 250 fr. français.

L'auteur est parvenu à faire revivre devant nous l'ancien Empire d'Égypte avec une telle intensité qu'on ne le croirait disparu que depuis quelques siècles. Ce qui rend ce tableau si vivant, ce sont à côté des nombreuses et exactes reproductions surtout les paroles mêmes des riverains du Nil d'il y a cinq à six mille ans, citoyens d'un empire qui ne nous semble plus si étranger. «Cet ouvrage est le fruit de trente années d'études et de voyages qui ont permis à l'auteur de faire revivre la civilisation de l'Ancien Empire d'une manière aussi nette que la Thèbes du Nouvel Empire. Plusieurs chapitres décrivent les principaux chantiers de fouilles. Quelques chapitres donnent un aperçu de l'Égypte à la période memphite; d'autres évoquent la physionomie des pharaons bâtisseurs des pyramides, décrivent les aspects divers du gouvernement, de la religion, discutent les problèmes artistiques et littéraires. La dernière partie du livre décrit la cité des morts avec ses maisons ou ses palais d'éternité peuplés d'un monde de statues vivantes, et dont les bas-reliefs ou les peintures constituent un véritable panorama de la vie égyptienne.»

L'ouvrage tout-entier est écrit d'un style facile et clair, comme du reste on avait le droit de l'attendre d'un savant si avantageusement connu, et en outre à la portée de toutes les intelligences. La présentation est tout-à-fait à la hauteur malgré le prix relativement modique du volume. Bien des lecteurs auraient sans doute encore désiré un aperçu systématique très bref de l'histoire politique de cet empire, ne serait-ce que d'une ou de deux pages. Il ne serait certes pas trop tard pour l'ajouter même maintenant.

P. DAM. KREICHGAUER, S. V. D.

Kaudern Walter. *Ethnographical Studies in Celebes. Results of the Author's Expedition to Celebes 1917—1920. — IV. Games and Dances in Celebes.* XIX + 515 SS., 1 Tafel, 33 Karten, 132 Abb. MARTINUS NIJHOFF, Göteborg 1929.

Vorliegendes Werk ist der vierte Band einer Serie von Publikationen, in denen der Verfasser die Ergebnisse seiner Forschungsarbeiten in Niederländisch-Indien während der Jahre 1917 bis 1920 erscheinen läßt. Man möchte wünschen, daß alle Forscher das von ihnen gesammelte Material so gründlich und exakt verarbeiten, wie es hier geschehen ist. Der Verfasser beschränkt sich nicht darauf, eine eingehende Darstellung seiner eigenen Beobachtungen zu geben, sondern er zieht zur Vervollständigung des Bildes auch alle einschlägige Literatur sowie die Bestände vieler europäischer Museen heran. Jeder, der über die Kulturgeschichte von Celebes arbeitet, wird in Zukunft auf dieses Buch zurückgreifen müssen. Sein besonderer Wert liegt darin, daß in zahlreichen Karten und Tabellen die Verbreitung der einzelnen Kulturelemente anschaulich gemacht ist, wobei der Verfasser vielfach ganz Indonesien und auch Ozeanien in den Kreis seiner Betrachtung einbezieht. Eine solche statistische Arbeitsweise erleichtert natürlich auch die Aufdeckung historischer Beziehungen, denen stets besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird.

Der weitaus größte Teil des Buches handelt von den Spielen, doch ist der Begriff des Spieles ziemlich weit gefaßt und auch aller Sport mitinbegriffen. Besondere Beachtung verdienen alle jene Spiele, in denen alte und längst außer Gebrauch geratene Waffen und Geräte fortleben. Sie können uns Anhaltspunkte für deren ursprüngliche Verbreitung liefern und dadurch zu Zeugnissen vergangener und vielfach überlagerter Kulturen werden. So verwenden z. B. die Knaben auf der Macassar-Halbinsel zur Jagd auf Vögel Wurfhölzer, die stark an Typen aus Australien und Melanesien erinnern. In Ondäe findet sich als Spielzeug ein Bumerang in Kreuzform, der den Bumerangs aus Queensland in jeder Beziehung gleicht. Ebenso hat die Steinschleuder heute in Indonesien ihren Charakter als Waffe verloren und wird — ähnlich dem Wurfwurfholz — nur mehr zum Verscheuchen der Vögel von den Feldern sowie in Scheingefechten gebraucht. Sie war früher wohl über das ganze Gebiet verbreitet und fehlt nur auf den Inseln zwischen Celebes und Neuguinea. In Melanesien und Polynesien zählt sie

bekanntlich auch gegenwärtig noch zu den Kriegswaffen. Eine Tabelle zeigt, daß die Schleuder in Indonesien vor allem bei den sogenannten Altmalaien heimisch ist, während die Negritos und Primitivmalaien ihren Gebrauch ebensowenig kennen wie die Bewohner der östlichsten Inseln des Archipels. KAUDERN zieht daraus den Schluß, daß die Schleuder mit der Hauptwelle der malaiischen Einwanderung nach Indonesien gebracht wurde und erst unter dem Einfluß der hinduistischen Kultur zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken ist.

Ein beliebter Sport in Celebes ist das Stelzengehen. Über die Herkunft der Stelzen in Indonesien läßt sich noch kein abschließendes Urteil abgeben. Die Ähnlichkeit mit den japanischen Stelzen ist jedoch auffallend und eine Verbindung über die Philippinen, wo VANOVERBERGH Stelzen gefunden hat, wäre möglich. Manches spricht dafür, daß sie mit vielem anderen aus Süden nach Japan gelangt sind und demnach ein sehr altes Element malaiischer Kultur darstellen. Anscheinend sind auch die polynesischen Stelzen gemeinsamen Ursprungs mit den indonesischen; ihre Verbreitung hat offensichtlich ihren Weg über Mikronesien genommen, da sie in ganz Melanesien unbekannt sind. Das Fußballspiel war schon vor der Einführung europäischer Fußbälle ein häufig geübter Sport und wurde mit aus Rotang geflochtenen Bällen gespielt. KAUDERN ist der Ansicht, daß es aber kein altes malaiisches Spiel ist, sondern erst mit der mohammedanischen Kultur nach Indonesien gebracht wurde. Demgegenüber möchte ich zu bedenken geben, daß auch die Iloko auf Nord-Luzon, die von mohammedanischer Kultur kaum berührt sind, das Fußballspiel kennen.

Die Tänze zerfallen in der Hauptsache in zwei große Gruppen, nämlich in Reigentänze und solche, bei denen je zwei Tänzer einander gegenüber stehen, wie dies bei den meisten Kriegstänzen der Fall ist. Der Verfasser hat sich bemüht, zu erforschen, inwieweit die einzelnen Tänze einen rituellen Ursprung haben. Er konnte dabei feststellen, daß einige der Rundtänze mit dem Reisbau in Zusammenhang stehen. Die mit ihnen verbundenen geschlechtlichen Ausschweifungen haben ohne Zweifel den Charakter von Fruchtbarkeitsriten. KAUDERN bestätigt auch die schon von HEINE-GELDERN ausgesprochene Ansicht, daß das Tauziehen ebenfalls ein Fruchtbarkeitsritus ist. In Lamala gehört es zu den Unterhaltungen des Erntefestes, bei welcher Gelegenheit noch vor wenigen Jahren durch zwei Wochen jede Nacht wilde sexuelle Orgien gefeiert wurden.

Das ganze Buch ist so vortrefflich, daß man auf die weiteren Bände der „Ethnographical Studies in Celebes“, die noch in Vorbereitung sind, gespannt sein kann.

CHRISTOPH FÜRER-HAIMENDORF — Wien.

Armstrong W. E. *Rossel Island*. With an introduction by A. C. HADDON. XXVIII + 274 SS., 24 Taf. Cambridge University Press, 1928.

Rossel Island oder Yela, die östlichste Insel der Louisaden, ist in dem vorliegenden Buche zum erstenmal Gegenstand einer eingehenden Untersuchung geworden. Bisher stützten sich unsere Kenntnisse von ihm auf die kurzen Berichte einiger zufälliger Besucher, und in den meisten ethnologischen Arbeiten über die Südsee wird man vergebens eine Erwähnung von Rossel Island suchen. Und doch tritt uns hier eine Kultur entgegen, die sich in wesentlichen Zügen von den Nachbargebieten scharf abhebt, eine Kultur, die für den Ethnologen noch manches Rätsel birgt, aber gerade deshalb zu einer Analyse reizt. Gewiß, der Verfasser hielt sich nicht viel mehr als zwei Monate auf Rossel auf, eine Zeit, die selbstverständlich zu kurz ist, um ein Volk gründlich kennenzulernen, aber es ist erstaunlich, welche Arbeit er in dieser karg bemessenen Zeit geleistet hat und wie geschickt er alle anderen zerstreuten Quellen zu benutzen wußte. Diese hat er obendrein in einem Anhang seinem Buche beigegeben, so daß der Leser alle Originalberichte über Rossel Island vereinigt findet.

Die Sprache auf Rossel hat mit den melanesischen Sprachen keinerlei Verwandtschaft und kann deshalb zu den Papua-Sprachen gerechnet werden, sofern wir darin nur eine negative Bezeichnung sehen. Trotz der geringen Ausdehnung der Insel gibt es zwei Dialekte.

Skizzieren wir zunächst die materielle Kultur. Die Kleidung der Männer besteht aus einem zwischen den Beinen durchgezogenen Pandanusblatt, das von einem etwa neunmal um den Leib gewickelten und so einen breiten Gürtel bildenden Strick gehalten wird. Die Frauen tragen den im Massim-Gebiet allgemeinen Grasrock. Die einzige Waffe ist der Speer. Nur einmal wurde eine hölzerne Keule gesehen, während Steinknaufkeulen völlig fehlen. Bogen und Pfeil sollen als Kinderspielzeug vorkommen; leider gibt der Verfasser keine Beschreibung davon. Schilde sind unbekannt. Als wichtigstes Werkzeug dient das Beil; die Klinge aus poliertem Grünstein wird mit Kniestück geschäftet. Töpferei fehlte bis vor kurzem ganz, gekocht wurde in Erdöfen. Die Hauptnahrung bilden Sago, Banane und Taro, außerdem werden noch Kokosnüsse, Yams und Zuckerrohr gepflanzt. Haustiere sind Schwein und Hund. Ersteres wurde wohl aus Neuguinea importiert, die Bezeichnung dafür ist eines der wenigen melanesischen Worte. Betelkauen ist allgemein, wogegen Tabak eine ganz rezente Einführung darstellt. Die Dörfer sind klein, selten umfassen sie mehr als fünf bis sechs Häuser. Es gibt heute auf Rossel drei durchaus verschiedene Hausformen, von denen auch jede einen eigenen Namen hat. Die einfachste ist eine sehr niedere, längliche Hütte mit oben abgerundetem Dache; man schläft darin auf Matten, nicht auf einer hölzernen Plattform. Neben diesen primitiven Hütten kommen kunstvolle Pfahlhäuser mit hohem Spitzgiebel vor. Es ist dies die typisch ostindonesische Form, die bis in das Massim-Gebiet und von dort nach Rossel gedrunken ist. Ein dritter Typ ist anscheinend durch Verschmelzung der beiden genannten entstanden. Bei den Kanus kann man sogar vier Formen unterscheiden, von denen drei Rossel eigentümlich sind. Die vierte erinnert an Massim-Boote und ist die einzige, welche von Frauen bestiegen werden darf. Alle Kanus werden mit Auslegern konstruiert, zwei Typen sind Einbäume mit aufgesetzten Seitenplanken, während eine dritte, die als eine Art Zeremonialboot dient, dessen Besitz ein Vorrecht der Häuptlinge bildet, ein einfacher ausgehöhlter Einbaum ist.

Außerordentlich kompliziert sind die Geldverhältnisse. Wir können zwei parallele „Währungen“ unterscheiden; die Münzen des *Ndap*-Geldes bestehen aus einzelnen Stücken einer Spondylus-Muschel, beim *Nkô*-Geld dagegen sind immer je zehn Stücke durchbohrt und aneinander gereiht. Das Eigentümliche beider Systeme ist, daß es keine Einheit gibt, deren Vielfaches die höheren Werte wären. Diese sind vielmehr in niederen Werten überhaupt nicht auszudrücken. Beim Ausleihen von Geld muß nach einer kurzen Frist der nächsthöhere Wert zurückgezahlt werden, nach einer längeren Zeit der zweitnächste usw.

Die soziale Organisation ist durch das Bestehen exogamer Totemclans mit Mutterfolge gekennzeichnet. Jeder Clan hat drei Totems, eine Pflanze, einen Vogel und einen Fisch. Für den Vogel gilt manchmal ein Tabugebot, niemals für die Pflanze. Außerdem scheinen manche Clans noch eine Beziehung zu einem Schlangengott zu haben, doch ist deren Wesen nicht ganz klar. Bei der Heirat muß der Mann einen Brautpreis zahlen, den zur einen Hälfte der Vater des Mädchens und seine Verwandten, zur anderen der Mutterbruder erhält. Die Frau zieht in das Dorf ihres Mannes. Polygamie ist besonders bei Häuptlingen sehr gebräuchlich. Ist ein Mann zu arm, um einen Brautpreis zu zahlen, so erwirbt er zusammen mit einigen anderen ein Mädchen, welches ihr gemeinsames Eigentum wird und als *Ptyilibi* bezeichnet wird. Diese Verbindung ist zwar im Gegensatz zur Ehe eine vorwiegend sexuelle, aber eine öffentlich gebilligte Einrichtung. Für ihre Besitzer ist eine solche *Ptyilibi* häufig noch eine Einnahmequelle, da sie sich bei Festen auch anderen Männern verkauft und die Bezahlung dafür zum Teil ihnen zufließt. Den Kindern einer *Ptyilibi* haftet keinerlei sozialer Makel an, im Gegenteil ist ihre Situation oft eine sehr günstige, da sie nicht nur einen, sondern mehrere Väter haben. Hier müssen wir noch kurz die sehr merkwürdigen Ansichten der Rossel-Insulaner über die menschliche Fortpflanzung streifen. Im Gegensatz zu den Massim erfassen sie die Rolle des Mannes bei der Zeugung sehr wohl. Sie glauben, der Vater bilde im Leibe der Mutter einen Keim, den er mit jedem Akte vergrößere, so daß ein starker Mann etwa nur vier Monate zur Erzeugung eines Kindes brauche, ein schwacher aber ein Jahr oder mehr. Vom Vater geht auch der Geist auf das Kind über. Bei einer

Ptyilibi wird das Kind nun von allen Männern gebildet, mit denen sie verkehrt, und hat daher auch mehrere leibliche Väter. Diese Anschauung ist um so auffallender, als in dem ganzen Nachbargebiet, insbesondere auf den Trobriand-Inseln, die Eingebornen der festen Überzeugung sind, es bestehe keinerlei Kausalnexus zwischen Geschlechtsverkehr und Konzeption, und die Kinder kämen durch einen Geist in die Frau.

Die Toten werden entweder begraben und nach einiger Zeit wieder exhumiert, oder man bestattet sie auf Plattformen. In jedem Falle trennt man den Schädel vom Rumpfe ab und behält ihn im Hause. Plattformbestattung ist besonders bei Häuptlingen üblich. Mit den Totenfeiern für Häuptlinge war früher meist Kannibalismus verbunden; als Opfer dienten hiebei gewöhnlich nicht Fremde, sondern ungeliebte oder schwache Mitglieder des eigenen Dorfes. Die Frage, ob Menschenfresserei auch aus anderen als rituellen Gründen geübt wurde, ist noch nicht ganz geklärt. Jedenfalls blieb sie ein Vorrecht der Häuptlinge. Der Einfluß eines Häuptlings hängt von seinem Vermögen ab. Sein Nachfolger wird gewöhnlich der älteste Sohn, woraus sich bei der herrschenden Mutterfolge ergibt, daß die Häuptlingswürde nicht das Privileg eines bestimmten Clans ist.

Über die Religion und Mythologie von Rossel Island hat ARMSTRONG schon einmal im „Anthropos“ geschrieben (Bd. XVIII, S. 1—11). *Wonajö*, das Höchste Wesen, hat die Erde geschaffen und eine andere Gottheit mit der Erzeugung des Menschengeschlechtes betraut. Auf ihn geht auch die Clanorganisation zurück. Sein Sitz ist der Gipfel des höchsten Berges der Insel; wenn *Wonajö* erzürnt wird, straft er mit Donner und Blitz; bei ihm wird auch geschworen. Neben dem Höchsten Wesen gibt es noch zahlreiche andere Gottheiten, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann. Doch geht gerade aus der Mythologie die Komplexität der Kultur von Rossel sehr deutlich hervor.

Versuchen wir jetzt, die verschiedenen Schichten voneinander abzuheben und auf ihr Alter zu prüfen, so ergibt sich als relativ älteste eine Kultur, welche charakterisiert wird durch: niedere Hütten mit abgerundetem Dach, den Speer als einzige Waffe, das Fehlen von Töpferei, Einbäume ohne Planken und vermutlich auch ohne Ausleger, die breiten Strickgürtel der Männer, die Plattformbestattung und das *Ptyilibi*-Wesen. In dieser Kultur nahm wohl der Mann die vorherrschende Stellung ein; darauf deutet die in der mutterrechtlichen Gesellschaftsordnung der umliegenden Gebiete unbekannte Prostitution, die Kenntnis von der Funktion des Mannes bei der Zeugung, ferner das Verbot für Frauen, die älteren Kanutypen zu betreten. Sicher gehört auch die Gestalt des *Wonajö* schon dieser Schichte an. Er war es, der die Menschen den Bau der ältesten Hüttenform lehrte, auch wird von ihm erzählt, er sei einmal in einer Schüssel — d. h. wohl in einem Einbaum ohne Ausleger — zu einer anderen Insel gefahren. Übrigens ist in dem ganzen Gebiete der Massim keine ähnliche Hochgottgestalt zu finden, so daß eine spätere Übernahme schon dadurch unwahrscheinlich wird. Den Totemismus kann man vielleicht auch dieser ältesten erfaßbaren Schichte zuschreiben, doch ist diese Frage vorläufig noch nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Einer jüngeren Kultur entstammt all das, was wir auf den anderen, Neuguinea vorgelagerten Inseln auch finden, so Pfahlbau, Segelkanu, Betelkauen, vermutlich auch Banane und Taro, sicher das Schwein, der Kannibalismus, die steinernen Beratungsplätze, das Beil mit der typisch ostindonesischen Klingenform und vielleicht das Geldwesen. Für wahrscheinlich halte ich, daß auch die Mutterfolge erst mit dieser Schichte übernommen wurde, denn im ganzen Massim-Gebiet, auf den Entrecasteaux- und Trobriand-Inseln ist sie in Geltung und zugleich mit ihr alle Merkmale dieser jüngeren Kultur.

Vergleichen wir diese Resultate mit den von GRAEBNER angenommenen Südseekulturen, so scheint die jüngere Schichte mit der Bogenkultur identisch zu sein, wenn auch gerade der Bogen als Waffe fehlt und überhaupt die Überlagerung keine sehr tiefgehende ist. Die ältere Schichte hat zweifellos manche Ähnlichkeit mit der totemistischen Kultur, doch vermissen wir gerade einige ihrer wesentlichsten Merkmale. Vielleicht war auch diese nur eine dünne Decke über einem noch älteren Fundament. Nichts finden wir, was an die Zweiklassenkultur erinnern könnte. Man sieht an diesem Beispiel, wie außerordentlich schwierig es ist, die Bestandteile einer Kultur, vor allem, wenn es sich um

lokal beschränkte Komplexe handelt, chronologisch zu bestimmen, und wie wir immer wieder zu Bildungen kommen, die sich in kein Schema einfügen lassen. Was GRAEBNER geschaffen hat, war ein genialer erster Versuch, aber wir dürfen uns nicht darauf ausruhen wollen, sondern müssen mit neuen Hilfsmitteln an seine Vervollkommnung schreiten. Gäbe es über jede Insel Melanesiens ein Buch, wie das von ARMSTRONG über Rossel Island, so wäre es leichter, eine Kulturgeschichte der Südsee zu schreiben.

CHRISTOPH FÜRER-HAIMENDORF — Wien.

Rüsche Fr. *Blut, Leben und Seele.* Ihr Verhältnis nach Auffassung der griechischen und hellenistischen Antike, Bibel und der alten Alexandrinischen Theologen. Eine Vorarbeit zur Religionsgeschichte des Opfers. Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. V. Ergänzungsband. Paderborn. SCHÖNINGH. 1930. 471 SS. Mk. 28.—.

Von Arbeiten auf dem Gebiet der Psychologie und Philologie zu ethnologischen Studien geführt, trägt sich RÜSCHE mit dem Plan, das Opfer als Zielrichtung weiterer Untersuchungen zu nehmen. Er geht dabei von der richtigen Erkenntnis aus, daß man zu einer Gesamtheorie des Opfers erst kommen kann, wenn zuvor in einer Reihe von Einzeluntersuchungen klargestellt ist, welche geschichtliche Bedeutung in der jeweiligen Umwelt den verschiedenen Elementen des Opferkultes zukommt. An einem dieser Elemente, dem Blute, wird diese Aufgabe in der vorliegenden Arbeit zu lösen versucht. RÜSCHE steht auf dem Boden bewährter kulturhistorischer Grundsätze und scheint sich in der Hinsicht an SCHMIDT und KOPPERS („Völker und Kulturen“) sowie GRAEBNER („Methode der Ethnologie“) orientiert zu haben. Er will sich „vorläufig bewußt auf das Kulturgebiet der antiken Welt um das Mittelmeer, und zwar vor allem auf seinen wichtigeren östlichen Teil beschränkt“ haben (S. 20). Auch sachlich engt RÜSCHE sein Arbeitsgebiet noch ein. Da im Opferkult der für ihn in Betracht kommenden Völker — der Griechen und Semiten — das Blut eine besondere Rolle als Mittel der Reinigung, Entsühnung und Hilfe spielt, muß ihm, so schließt der Verfasser, eine besondere Kraft und Bedeutung beigemessen worden sein. Daraufhin stellt er seine Untersuchungen ein. „Sie versuchen sowohl die Literatur des griechischen und hellenistischen Heidentums als auch die Bibel darnach zu befragen, wie in den von ihnen vertretenen Kulturkreisen Volksanschauung und Wissenschaft sich den Zusammenhang von Blut, Leben und Seele gedacht haben“ (S. 22).

RÜSCHE's Arbeit ist von hoher wissenschaftlicher Sorgfalt und Gründlichkeit; das wird ihr einen bleibenden Wert sichern. Der Verfasser ist in erster Linie Philologe; die philologische Methode ist denn auch vorherrschend; daneben aber zeigt sich eine beachtenswerte historisch-vergleichende Tätigkeit: es werden Verbindungslinien gezogen von den alttestamentlichen Anschauungen zu denen der griechischen und hellenistischen Antike, von PHILO zum Alten Testament und zur griechischen und hellenistischen Philosophie und Naturlehre, und wieder von CLEMENS und ORIGENES zu PHILO und zur antiken Psychologie. Noch fehlt der Einbau der gewonnenen Ergebnisse in den Rahmen weiterer kulturhistorischen Beziehungen; aber das will sich der Verfasser für kommende Zeiten noch vorbehalten haben. Die Studie von FR. KERN, „Die Welt, worin die Griechen traten“ („Anthropos“, XXIV, 1929, 167—219; XXV, 1930, 195—207), mag hierfür vielleicht wegweisend sein.

Für das erste Kapitel, „Blut *θυμός* und *ψυχή* nach homerischer Anschauung“, wären mit Nutzen ARBMAN's „Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung mit besonderer Rücksicht auf Indien“ (Le Monde Oriental, XX, 1926, 85—226; XXI, 1927, 1—185; vgl. dazu die Besprechung in „Anthropos“, XXIV, 1929, 699—701) herangezogen worden. Die Auffassungen ARBMAN's und RÜSCHE's decken sich in wesentlichen Punkten nicht. ARBMAN stellt einen dualistischen Seelenbegriff der homerischen Griechen fest. *Ψυχή* ist nach ihm die Bildseele, eine vom physischen Menschen verschiedene Wesenheit, die eine gewisse Leiblichkeit besitzt, d. h. aus einer feineren luftartig-ätherischen Materie besteht,

zu Lebzeiten im Körper ein unbemerkter und untätiger Gast ist und niemals als beseelendes Prinzip eine Rolle spielt. Verläßt sie aber im Traum, in der Ohnmacht, in der Trance oder für immer im Tode den Körper, dann ist sie als Traumseele bzw. Totengeist („überlebende Seele“) mit der Persönlichkeit des Menschen identisch, ihre naiv g dachte geistige Erscheinungsform. *Θυμός* ist die Körperseele, die belebende Potenz, das beseelende, bewußtseingebende Prinzip im Menschen, das mit dem Tode seine Rolle an die *ψυχή* abgibt. Nach RÜSCHE dagegen sind *θυμός* und *ψυχή* nach Natur und Daseinsweise kongruent. Beide sind zusammen im Körper und verlassen ihn auch miteinander. Das Grundwesen des von ihnen Bezeichnenden ist „Hauch“ oder „Odem“. Beide sind „in der Gestalt, wie sie uns bei Homer entgegentreten, je mit dem Blute sowohl als auch mit dem Atem verbunden; sie sind je ‚Blutrauchseele‘ und ‚Atemseele‘ zugleich oder ‚Hauchseele‘ in Blut und Atem“ (S. 50). *Θυμός*: im besonderen bedeutet die physische Lebenskraft, die sich zugleich nach der psychischen Seite hin als Bewußtsein und Besinnung im allgemeinen Sinne offenbart. Zur Auswirkung kommt der *θυμός* in den Affekten, aber auch im Wollen und Denken. „Wenn er beim Tode den Leib verläßt, verfliegt und verschwindet er, denn über seinen Verbleib hören wir nichts“ (S. 29). Es gibt da, wie man sieht, noch manches zu klären und sicherzustellen. Vielleicht kommt RÜSCHE durch weitere ethnologisch-historische Vergleichung zu Ergebnissen, die seiner rein philologischen Betrachtungsweise bisheran verborgen blieben. Das soll so verstanden werden, daß wir uns von den folgenden Arbeiten RÜSCHE's über diesen Gegenstand unter Zugrundelegung einer ethnologisch-historischen Verfahrensweise ganz Grundlegendes für Ethnologie und Religionswissenschaft erwarten. RÜSCHE hat uns mit seiner umfassenden Arbeit nicht bloß ein Versprechen, sondern auch die Bürgschaft gegeben, daß unseren Erwartungen volle Erfüllung werden wird.

Univ.-Doz. Dr. theol. et phil. LEOPOLD WALK — Wien.

Tzenoff Gantscho, Dr. *Die Abstammung der Bulgaren und die Urheimat der Slawen.* Eine historisch-philologische Untersuchung über die Geschichte der alten Thrakoillyrier, Skythen, Goten, Hunnen, Kelten u. a. Großoktav. 358 SS. Berlin und Leipzig, 1930. WALTER DE GRUYTER & Co.

Die großen Erwartungen, mit denen man an dieses Buch herantritt, werden leider auf das grausamste enttäuscht. Der Verfasser sucht wieder einmal die These der sogenannten slawischen Autochthonisten (BUGUSLAWSKI, KOLLÁR, ŽUNKOVIĆ usw.) zu beweisen, daß die Slawen das Urvolk Europas seien, begnügt sich aber auch damit nicht, sondern erklärt so ziemlich sämtliche Völker, die jemals europäischen Boden betreten haben, von den Kimmernern, Skythen, Hunnen, Thrakern, Geten angefangen bis zu den Goten und Bulgaren für identisch, d. h. für Slawen. Die Beweise für seine ungeheuerlichen Behauptungen schöpft er einerseits aus seiner These, daß kein Volk zugrunde gehen könne, daß also Völker, die in demselben Raume genannt werden, identisch sein müssen, andererseits aus dem Umstand, daß die alten Chronisten tatsächlich wiederholt Völkernamen verwechseln und durcheinander werfen. Seine Etymologien sind einfach haarsträubend (das slawische „Trojan“ [aus Trajan] bezieht er schlankweg auf Troja usw.) in seinen Ausführungen über die altslawische Mythologie steht er noch auf der Stufe der Naturmythologie der sechziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, kurz, sein Dilettantismus wird nur noch durch sein Selbstbewußtsein übertroffen, mit dem er alle bisherigen Forschungen über die Slawen als verfehlt abtut. Auf S. 184 erklärt er die Donau und Gallia Celtica als die Urheimat der Slawen, während auf S. 229 ebenso bestimmt Kleinasien und Thrakien als die Wiege des Slawentums bezeichnet werden.

Wie in jedem Irrtum steckt auch in den Thesen der Autochthonisten ein Körnchen Wahrheit. Die Forschungen MARR's und BRAUN's haben gezeigt, daß die vorindogermanische Bevölkerung Europas japhetisch, also nahe verwandt war. Ihr Sprachgut drang auch in die indogermanischen, und wie es scheint, besonders stark in die slawischen Sprachen ein. Greift man nun diese auf die japhetische Grundlage zurückgehenden

Ähnlichkeiten auf und erklärt sie als slawisch, so ist es begreiflich, daß man dann zu der These von den Slawen als dem Urvolk Europas gelangt. Manche vom indogermanischen Standpunkt aus unmöglichen Etymologien der Autochthonisten werden sich im Lichte der Japhetitologie vielleicht als richtig erweisen. Dies alles ist aber für TZENOFF keine Entschuldigung, denn ihm hätten die Arbeiten MARR's und BRAUN's schon bekannt sein müssen. Ein einziges Körnchen hat er als blinde Henne doch gefunden: Die Stelle bei PLINIUS, die davon berichtet, daß die Kimbern das gefrorene Meer *morimarus* nennen, ein Wort, das zweifellos slawisch ist und meines Wissens das älteste uns überlieferte slawische Wort vorstellt, das aber bisher den Slawisten entgangen ist. Die Schlußfolgerung TZENOFF's, daß also die Kimbern Slawen gewesen seien, ist allerdings unhaltbar.

Dr. JOSEF LEO SEIFERT — Wien.

Dannemann Friedrich. *Vom Werden der naturwissenschaftlichen Probleme.*

Grundriß einer Geschichte der Naturwissenschaften. XII + 376 SS. mit 82 Abb. Großoktav. WILHELM ENGELMANN, Leipzig 1928. Geheftet Mk. 17.—, Leinen Mk. 19.—.

Der Verfasser legt mit diesem Bande eine gedrängte und für weitere Kreise bestimmte Zusammenfassung seines vierbändigen Werkes über die „Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhang“ vor. Wie verdienstvoll auch diese eingehendere Darstellung der Geschichte der exakten Wissenschaften gewesen ist, so ist doch die vorliegende kurzgefaßte Veröffentlichung nicht minder begrüßenswert, weil durch sie auch einem vielbeschäftigten Naturwissenschaftler und vor allem auch jedem gebildeten Laien Gelegenheit geboten wird, das Werden unseres naturwissenschaftlichen Weltbildes in großen Zusammenhängen und dabei in anregender Form wenigstens in seinen Grundzügen kennenzulernen bzw. zu rekapitulieren. Das dürfte auch für viele Geisteswissenschaftler ein Bedürfnis sein — für den Naturwissenschaftler im weitesten Sinne aber ist es ein unbedingtes Erfordernis, sich des geschichtlichen Aufbaues unseres Weltbildes bewußt zu sein. Wenn eine solche Rückschau bei aller Exaktheit in einer so unterhaltsamen, gemeinverständlichen und anschaulichen Form erfolgt, wie DANNEMANN es versteht — wobei ein besonderer Hinweis auf die meist den Originalwerken der Forscher entnommenen Abbildungen geboten ist — dann ist es einem solchen Werke zu wünschen, daß es nicht nur in die Hände des Fachmannes fällt, sondern daß auch jeder Gebildete sich aus dieser Quelle über den dornigen, aber unbeirrbaren Weg der wissenschaftlichen Erkenntnis informiert.

Univ.-Doz. Dr. HERMANN TRIMBORN — Bonn a. Rh.

Sydow Eckart v. *Handbuch der afrikanischen Plastik.* Erster Band: Die westafrikanische Plastik. XII + 494 SS. 10 Bildtafeln. Oktav. Preis Mk. 40.—, in Halbleder gebunden Mk. 50.—. Berlin 1930. Verlag von DIETRICH REIMER (ERNST VOHSEN).

Der Verfasser gibt in diesem Handbuche eine Materialsammlung westafrikanischer Plastik. Zur Behandlung gelangen die Gebiete: Senegambien, Bissagos-Inseln, Rivières du Sud, Sierra Leone, Liberia, Elfenbeinküste, Goldküste, Süd-Togo, Dahomey, Süd-Nigerien, Kamerun, Französisch-Äquatorial-Afrika, Kongomündung, südliches Belgisch-Kongo, Nord-Angola. Der in Vorbereitung stehende Band wird sich mit der Plastik der anderen Gebiete Afrikas befassen. Der erste Band beschränkt sich lediglich auf die Darstellung des Materials sowie auf dessen stilkritische Verarbeitung. Einleitend erhalten wir eine kurze Darstellung des westafrikanischen Kulturkreises, sodann eine knappe Darstellung einzelner Stilprovinzen. Neun Tafeln sind dem Werke beigegeben.

Dr. WALTER HIRSCHBERG — Wien.

Laufer Berthold, Hambly D. Wilfrid, and Linton Ralph. *Tobacco and Its Use in Africa.* 6 Plates in Photogravure Anthropology, Leaflet 29. Field Museum of Natural History. Chicago 1930. 45 SS. Oktav.

Das Büchlein enthält drei kurze Arbeiten: BERTHOLD LAUFER, The Introduction of Tobacco into Africa; WILFRID D. HAMBLBY, Use of Tobacco in Africa; RALPH LINTON, Use of Tobacco in Madagascar. LAUFER zieht zu seiner Arbeit eine Reihe alter Quellen heran und setzt die Einführung des Tabaks aus Amerika durch die Portugiesen in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts. Neben dem Tabak wird auch kurz der Hanf gestreift. HAMBLBY behandelt die verschiedenen Arten des Rauchens und Schnupfens und weist auf ihre soziale und wirtschaftliche Bedeutung hin. LINTON hält auf Madagaskar das Schnupfen für älter als das Rauchen. Neben selbständiger Entwicklung der Ausgestaltung der Tabakspfeifen sind auch Spuren des Einflusses vom Kontinent aus unverkennbar, und auch die Wasserpfeife wurde, wie in Afrika selbst, auf Madagaskar durch die Araber eingeführt.

Dr. WALTER HIRSCHBERG — Wien.

Krieg Hans. *Indianerland.* Bilder aus dem Gran Chaco. VIII + 140 SS. in Oktav. Mit einer Karte, 26 Tafel- und 70 Textbildern. Stuttgart 1929. Verlag von STRECKER & SCHRÖDER. Preis: geh. Mk. 4.50, Leinenband Mk. 6.80.

Ein kleines, feines Büchlein, das des Forschers Stimmungen und Erlebnisse mit Personen und Dingen im Gran Chaco skizzenhaft in formschöner, gefeilter Sprache festhält. Wissenschaftliche Werte soll man nicht darin suchen; die wurden absichtlich nicht hineingelegt. Dafür ist aber das Büchlein ein ergötzlicher, geistreicher und gut unterhaltender Erzähler für die Mußestunden des Ethnologen und der völkerkundlich interessierten, weiteren Kreise unseres Volkes.

P. GEORG HÖLTKER, S. V. D.

Piper Hartmut. *Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker Chinas und Japans.* (Die Gesetze der Weltgeschichte. II. Abteil., 1. Teil.) XV + 110 SS. in Großoktav. Leipzig 1929. Verlag von THEODOR WEICHER. Preis: kart. Mk. 3.50.

Der Verfasser ist bekannt durch seine völkerbiologischen Bücher über die Gesetze der Weltgeschichte. Die „Völkerbiologie“ sieht in dem Auf und Nieder der Welt- und Kulturgeschichte innere, allgemeine Gesetze, die denen der Biologie vom Werden, Blühen und Vergehen eines Lebewesens analog sind. Der Kerngedanke ist eigentlich nicht neu; um die Systematisierung aber hat sich der Verfasser besonders verdient gemacht. Die ganze Auffassung bringt gewiß manche gesunde Anregung; ob der Bau aber tragfähig ist, muß die Spezialforschung beweisen. Einzelheiten zu kritisieren, wünscht der Autor nicht; es gäbe deren — wenigstens in dem vorliegenden Buche — auch zu viele für eine kurze Rezension. Es ist erstaunlich, wie ein Historiker geschichtliche Ereignisse so oberflächlich erfassen kann. Ein Bändchen aus „Jedermanns Bücherei“ genügt doch nicht als Hauptquelle für ostasiatische Geschichte. Auch die innere Durchdringung theologischer Probleme liegt dem Verfasser nicht. Daher so manche falsche Darstellung dieser Art. Der Ethnologe fragt sich, ob der „Elementar- und Völkergedanke“ BASTIAN'S in der Völkerbiologie eine Auferstehung erleben wird. Was in BASTIAN'S Theorie wahr und richtig ist, wird jetzt auch völkerbiologisch bestätigt. Dabei bleibt aber bestehen, daß für eine historisch orientierte, vergleichende Völkerkunde die Völkerbiologie ebenso wenig genügt wie der „Elementargedanke“ BASTIAN'S. Es fehlt ihnen das „Formkriterium“.

P. GEORG HÖLTKER, S. V. D.

Bonser Wilfrid. *Proverb Literature.* A Bibliography of Works relating to Proverbs. Edited by . . . Compiled from Materials left by the late THOMAS ARTHUR STEPHENS. XX + 496 SS. in Oktav. Mit einer Abb. Published for the Folk-Lore Society (F. L. S. 1927—1928). London, W. C. I. 1930. High Holborn 265. WILLIAM GLAISHER, Ltd. Leinenband.

Mit Fleiß und Ausdauer ist diese, über 4000 Nummern zählende Sprichwörter-Bibliographie zusammengestellt, wie eingehende Stichproben beweisen. Zur Ergänzung seien Folkloristen noch auf folgende Sammlungen aufmerksam gemacht, die in dieser Bibliographie fehlen: CÉSARD P.: Proverbes et contes Haya (Afrique). In: „Anthropos“, XXIII [1928], 494—510; XXIV [1929], 565—586. GIL SERAPIO: Proverbios, refranes y dichos anamitas. In: „Anthropos“, X—XI [1915—1916], 799—816; XII—XIII [1917—1918], 206—235. KNORTZ KARL: Der menschliche Körper in Sage, Brauch und Sprichwort, Würzburg, KABITSCH, 1909. LEDERER FRANZ: Uns kann keener (Berliner Sprichwörter), Berlin, Germania-Verlag, 1923. SARDÓ Y VILAR ANICETO: Redensarten und Redewendungen des Spanischen, Berlin, DÜMMLER, o. J. TESSMANN GÜNTHER: Sprichwörter der Pangwe (Westafrika). In: „Anthropos“, VIII [1913], 402—426. WITTE ANTON: Sprichwörter der Ewhe-Neger (Togo). In: „Anthropos“, XII—XIII [1917—1918], 58—83.

P. GEORG HÖLTKE, S. V. D.

Berg A. K. van. *Affenmensch und Menschenaffe* (mit dem Untertitel: „Bitte suchen Sie sich aus, was Sie sein wollen! Ein ‚Affenmensch‘ oder ein ‚Menschenaffe‘ oder . . .? Die einzig mögliche Lösung unserer Abstammung!“). HERBERT REICHSTEIN, Pforzheim i. B., 1930.

Wer nach dem Untertitel glaubt, eine humoristische Schrift vor sich zu haben, wird sich bitter enttäuscht fühlen. Hier wird, nach einer wissenschaftlich vollständig unzulänglichen Auseinandersetzung mit den Fragen der menschlichen Vorgeschichte, nichts weniger als die ganze Entwicklung der Menschheit von ihrem Urbeginne aufgezeigt: und zwar waren am Anfange die Götter oder Elektrozoa, gewissermaßen elektrische Götter-Rassen, die durch Rassenmischung (Sündenfall) degenerierten. So ging die Entwicklung abwärts über die verschiedenen menschlichen Rassen bis zum Menschenaffen, die also alle nur „gesunkene Götter“ sind. Aber nur die „Arioheroiker“ sind lebensfähig, die blonde Rasse, die als „Gottes Sohn“ den alten elektrischen Götter-Rassen noch am nächsten steht. Die farbigen Rassen, als vollständig degenerierte Götter-Rassen, sind nicht lebensfähig (Mongolen, Alpine, Mediterane usw.) und zum Teile, wie die Australier, auch schon ausgestorben, was die Völkerkundler sicherlich mit großem Erstaunen erfüllen wird.

Der Schöpfer dieser „Degenerations-Theorie“ ist Dr. LANZ V. LIEBENFELS, der als Herausgeber der Zeitschrift „Ostara“ in Wien kein Unbekannter ist. Er hat die „erste ungefälschte ariosophische Bibelübersetzung“ („Das Buch der Psalmen deutsch. Das Gebetbuch der Ariosophen und Rassenmystiker“) geliefert, die als Grundlage für die künftige ariosophische Universalkirche gedacht ist. LIEBENFELS hat dabei die Bibel von allem dunkelrassisch-fälschenden Beiwerke gesäubert, wodurch sie sich als ein rassenbiologisches und rassenmystisches Werk entpuppt hat. Neben dem Forscher LIEBENFELS wird auch noch MATHILDE V. LUDENDORFF anerkannt, die (mehr in mystischer Erfassung) zu der gleichen religiösen Anschauung gekommen ist.

Das Büchlein schließt mit der wahrhaft erschütternden Erkenntnis: „Elektrobiotisch waren wir, elektrobiotisch werden wir wieder, elektrobiotisch und Gott sein ist eins.“ Der eine Erfolg ist sicher da, daß man nach überstandenen Lesen gedankenvoll den Untertitel wiederholt: „Affenmensch oder Menschenaffe?“, allerdings nicht in dem vom Verfasser gewünschten Sinne.

So könnte man das Buch ja wirklich humoristisch oder als ein seltenes Zeugnis von Selbstironie nehmen; es hat jedoch auch eine ernste Seite, wenn man sich die Frage

vorlegt, wie viele wertvolle Menschen durch solche, auf rein spekulativem Boden erwachsene sektiererische Bewegungen von einem besseren, fruchtbareren Wissen abgehalten werden? So ist auch der Kreis der „Ostara-Leute“ kein geringer: er verfügt über zwei Zeitschriften und, neben den Werken seines Gründers und Führers, über eine „ariosophische Bibliothek“, die 24 Nummern zählt, und hat seine Anhänger in durchaus guten Kreisen, wie denn auch hervorgehoben wird, daß in zahlreichen Briefen insbesondere jüngere Priester aller Konfessionen ihre Zustimmung zu den ariosophischen Bestrebungen ausgesprochen hätten. So liefert das Schrifttum solcher Richtungen zweifellos notwendige Ergänzungen zu dem kulturgeschichtlichen Bilde unserer Zeit.

JOSEF HNIZDO — Wien.



Avis.

Alle bei der Redaktion eingegangenen Bücher werden hier kurz angezeigt und in einer der folgenden Nummern nach Maßgabe von Zeit und Raum besprochen. Unverlangtes wird nicht zurückgesandt.

Tous les livres envoyés à la rédaction seront brièvement indiqués ici. On en fera un compte rendu dans un des numéros suivants selon que le temps et l'espace le permettront. On ne retournera pas les livres qui n'ont pas été demandés.

- Alvarez Fr. José Ma., P., O. P.: „Formosa.“ Bd. I: XIII + 563 SS., 128 Abb., 1 Karte; Bd. II: 530 SS., 36 Abb., 4 Karten, Oktav, geh., Luis Gili, Barcelona 1930.
- Anger Helmut, Dr.: „Die Deutschen in Sibirien.“ Reise durch die deutschen Dörfer Westsibiriens. Aus „Ges. zum Studium Osteuropas“, V + 103 SS., 44 Abb., 7 Karten, Oktav, geh., Osteuropa-Verlag, Berlin 1930.
- Balcz H.: „Ein Grabstein des mittleren Reiches aus Achmim.“ Eine Probe von neuen Hieroglyphen von Prof. Gardiner, London, 7 SS., Oktav, geh., Ad. Holzhausens Nachf., Wien.
- Ballard Arthur C.: „Mythology of Southern Puget Sound.“ Aus „University of Washington Publications in Anthropology“, Vol. 3, Nr. 2, p. 31—150, Oktav, geh., Washington 1930.
- Bartoli Matteo: „Le sonore aspirate e le sonore assordite dell'ario-europeo e l'accordo loro col ritmo.“ S.-A. aus „Archivio glottologico italiano“, Bd. XXII, p. 63—130, Oktav, geh.
- Bayer J.: „Die Grundlagen zur Universalgeschichte der Menschheit.“ S.-A. aus „Eiszeit und Urgeschichte“, Bd. VI, 64 SS., 2 Tafeln, Oktav, geh., Carl W. Hiersemann, Leipzig 1929.
- Bittremieux Leo, C. I. C. M.: „Wit en Zwart.“ 112 SS., 5 Tafeln, Oktav, geh., de Vlaamsche Drukkerij, Leuven 1930.
- Bleichsteiner R.: „Altpersische Edelsteinnamen.“ S.-A. aus „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes“, Bd. XXXVII, Heft 1/2, p. 93—104, Oktav, geh.
- Bonser Wilfrid, B. A., Ph. D. und Stephens T. A.: „Proverb Literature.“ XX + 496 SS., Oktav, geb., London 1930.
- Brunhes Jean: „Races.“ 14 SS., 96 Abb., Oktav, geb., Firmin-Didot et Cie., Paris 1930.
- Callegari Guido Valeriano: „Introduzione allo Studio delle Antichità Americane.“ Pubblicazioni della Università Cattolica del sacro cuore. Serie Quinta: Scienze storiche, Vol. XI., 77 SS., Oktav, geh., Società Editrice „Vita e Pensiero“, Milano 1930.
- Capart Jean et Werbrouck Marcelle: „Memphis a l'ombre des Pyramides.“ XVII + 415 SS., 391 Abb., Quart, geh., Vromant & Co., Bruxelles 1930.
- Casanova Eduardo: „Excursión Arqueológica al Cerro Morado.“ (Departamento de Iruya. Provincia de Salta.) Notas des Museo Ethnográfico, Nr. 3, 40 SS., 22 Abb., Oktav, geh., Imprenta de la Universidad, Buenos Aires 1930.
- Cerulli Enrico: „Etiopia Occidentale.“ (Dallo scioa alla frontiera del Sudan.) Aus „Collezione di Opere e Monografie a cura del Ministero delle Colonie“, Nr. 6, 252 SS., ill., Oktav, geh., Sindacato italiano arti Grafiche, Rom.
- Civilisation. Le môt et l'idée. Première semaine internationale de Synthèse. Deuxième fascicule. XV + 143 SS., Oktav, geh., La Renaissance du livre 78, Boulevard Saint-Michel, Paris 1930.
- Clercq Aug. de Mgr.: „Recueil d'Instructions Pastorales.“ „Museum Lessianum-Section Missiologique“ Nr. 13. 130 SS., Oktav, geh., Louvain 1930.
- Das Museum der Anthropologie und Ethnographie (Leningrad) (russisch). S.-A. aus „Bericht über die Tätigkeit der Akad. der Wissensch. im Jahre 1929“, p. 159—176, Oktav, geh., Leningrad.
- Debenedetti Salvador: „Chulpas en las Cavernas del Rio san Juan Mayo.“ 50 SS., 1 Tafel, 1 Karte, 19 Abb., Oktav, geh., Buenos Aires 1930.
- Dieseldorff Erwin P.: „Zum Vortrag am 19. Juli 1930 in der Berliner Anthropologischen Gesellschaft.“ 4 SS., Oktav, geh., Gustav Bischoff, Travemünde.
- Donner Kai: „Über die Jenissei-Ostjaken und ihre Sprache.“ (Journal de la Société Finno-ougrienne, XLIV, 2.) 32 SS., Oktav, geh., Suomalais-Ugrilainen Seura, Helsinki 1930.

- Dumezil Georges:** „Le Problème des Centaures.“ Étude de Mythologie Comparée Indo-Européenne. Aus „Annales du Musée Guimet Bibliothèque d'études“, Tome XLI. VIII + 275 SS., Oktav, geh., Paul Geuthner, Paris 1929. Preis Frcs. 75.—.
- Exposition d'art Préhistorique.** Organisée avec la Collaboration du Service Éducatif des Musées. Musées Royaux d'Art et d'Histoire. 15 SS., Oktav, geh., Bruxelles.
- Fang-Kuei Li:** „Mattole an Anthabaskan Language.“ Aus „The University of Chicago Publications in Anthropology“, Linguistic Series, 152 SS., Oktav, geh., Chicago 1930.
- Findeisen Hans, Dr.:** „Das mongolische Ständewesen.“ Mit einem Beitrag von W. A. Unkrig. S.-A. aus „Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin“, XXXII. Jahrg., Abt. 1, Ostasiatische Studien, p. 130—146, Oktav, geh.
- — „Die Kunstkreise Nordasiens.“ Schriften der Vereinigung für Völkerkunde und verwandte Wissenschaften, Berlin. Heft 1, 16 SS., Oktav, geh., Berlin 1930.
- Flor Fritz, Dr.:** „Zur Frage des Rentiernomadismus.“ S.-A. aus den „Mitteilungen der Anthropolog. Ges. in Wien“, Bd. LX, p. 293—305, Oktav, geh.
- Freyer Hans, Dr.:** „Soziologie als Wirklichkeits-Wissenschaft.“ 307 SS., Oktav, geb., Teubner, Leipzig 1930. Preis Mk. 12.—.
- Friederici Georg:** „L'Amérique Pré-Colombienne et conquête européenne.“ Par Colonel Langlois. (Histoire du Monde, publiée sous la direction de M. E. Cavaignac, t. IX.) Paris, Boccard 1928. LIV + 522 SS., mit 14 Kart. u. Abb. Aus „Historische Zeitschrift“, Bd. 141, S. 613—614, Oktav, geh., München 1930.
- — „S. Rudolf Steinmetz, Soziologie des Krieges.“ Zugleich zweite, vollständig umgearbeitete und erweiterte Auflage der „Philosophie des Krieges“. Leipzig 1929, Joh. Ambros. Barth. Gr.-8°, XII + 704 SS., geb., Mk. 42. — T. S. van derr Bij, Ontstaan en eerste Ontwikkeling van den Oorlog. Groningen, den Haag 1929, gr.-8°. X + 283 SS., geb. holl. Guld. 5.90. S.-A. aus den „Göttingischen gelehrten Anzeigen“, Nr. 7, p. 217—229, Oktav, geh., Weidmann'sche Buchhandlung, Berlin 1930.
- Fürst Karl M.:** „Zur Anthropologie der prähistorischen Griechen in Argolis.“ Lunds Universitets Arsskrift. N. F., Avd. 2, Bd. 26, Nr. 8, 130 SS., 53 Abb., 40 Tafeln, Oktav, geh., Lund-Leipzig 1930.
- Gabain Annemarie v.:** „Ein Fürstenspiegel: Das Sin-yü des Lu Kia.“ 82 SS., Oktav, geh., 1930.
- Gavazzi Milovan:** „Jadranska Lira.“ „Lirica.“ S.-A. aus „Narodne Starine“, p. 1—10, 4 Abb., Oktav, geh., Zagreb 1930.
- Goetz Hermann:** „Bilderatlas zur Kulturgeschichte Indiens in der Großmogul-Zeit.“ VIII + 79 SS., 48 Tafeln mit 135 Abb., Oktav, geb., D. Reimer A.-G., Berlin 1930. Preis Mk. 38.—.
- Gorsleben Rudolf John:** „Hoch-Zeit der Menschheit.“ XXV + 689 SS., ill., Oktav, geb., Koehler & Amelang, Leipzig 1930. Preis Mk. 18.50.
- Gundert W., Dr.:** „Zur ‚Transkriptionsfrage‘ der japanischen Schrift.“ I.: Nihonsiki Rô-mazi, die japanisch-nationale Lateinschrift. S.-A. aus „Ostasiatische Rundschau“, 1928, Nr. 5 u. 7, p. 3—11, Oktav, geh.
- Gusinde Martrin, P., S. V. D.:** „Mutterrechtliche Eigentumsmarken von der Osterinsel.“ S.-A. aus „Mitteilungen der Anthropologischen Ges. in Wien“, 1930, Bd. LX, p. 352—355, 4 Abb., Oktav, geh.
- — „Bei den Indianern Nordamerikas.“ S.-A. aus „Anthropologischer Anzeiger“, Jahrg. VI, Heft 4, 1930, p. 348—353, 1 Tafel, Oktav, geh.
- — „Das Völkersterben in Ozeanien und Amerika.“ Veröff. d. Akd. Missionsvereins Wien, 16 SS., Oktav, geh.
- Haeblerlin Hermann and Gunther Erna:** „The Indians of Purget Soud.“ Aus „University of Washington Publications in Anthropology“, Vol. 4, Nr. 1, p. 1—84, 2 Tafeln, Oktav, geh., Washington 1930.
- Hestermann Ferd., Dr.:** „Das Prä-Urindogermanische in seinen Schichtungen.“ S.-A. aus „Mitteilungen der Anthropologischen Ges. in Wien“, Bd. LX, p. 269—277, Oktav, geh., Wien 1930.
- Höltker Georg, S. V. D.:** „Pulque, das Nationalgetränk der Mexikaner.“ In: „Wochenpost“, Nr. 31, vom 4. Mai 1930, p. 981—984, 7 Abb., Oktav, geh.
- Hornbostel Erich M. v.:** „Phonographierte isländische Zwiegesänge.“ S.-A. aus „Deutsche Island-Forschung 1930“, p. 300—320, Oktav, geh.
- Howard Harvey J.:** „Zehn Wochen bei chinesischen Banditen.“ 159 SS., ill., Oktav, geb., F. A. Brockhaus, Leipzig 1930. Preis Mk. 2.80.
- Jaspert F. u. W.:** „Die Völkerstämme Mittel-Angolas.“ Veröffentl. a. d. städt. Völker-museum Frankfurt a. Main, XV + 155 SS., 12 Tafeln, ill., Oktav, geh., J. Baer & Co., Frankfurt a. Main 1930.
- Jonow W. M.:** „Der Gebieter-Geist des Waldes bei den Yakuten“ (russisch). Publications du Musée d'Anthrop. et d'Ethnographie de l'Académie Imper. des Sciences de Petrograd, Vol. IV, 1, 43 SS., Oktav, geh., Petrograd 1916.

- Juynboll H. H., Dr.: „Molukken I.“ Sula-Inseln, Baru, Ambon und Ceram. (Erster Teil.) Katalog des Ethnogr. Reichsmuseums, Bd. XXI, XVIII + 140 SS., 10 Tafeln, Oktav, geh., Leiden 1930.
- Karell Ludwig, Dr.: „Unnahbares Land.“ S.-A. aus „Frohes Schaffen“, Bd. VI, p. 295—306, Oktav, geh.
- Kelly Isabel T.: „Peruvian Cumbrous Bowls.“ Univ. of Calif. Publ. in Am. Arch. and Ethn., Vol. XXIV, Nr. 6, p. 325—341, 1 Abb., Oktav, geh., Berkeley, California 1930.
- Koppers Wilhelm, S. V. D.: Was die Völkerkunde über menschliche Vorzeit und Urzeit lehrt. „Das neue Reich“, XII, 1930, 948—950.
- Kossinna Gustav: „Altgermanische Kulturhöhe.“ Eine Einführung in die Vor- und Frühgeschichte. 80 SS., Oktav, geh., Kurt Kabitzsch, Leipzig 1930.
- Laufer Berthold, Hambly Wilfried D., and Linton Ralph: „Tobacco and Its Use in Africa.“ Anthropology Leaflet 29. Field Mus. of Nat. History, 45 SS., 6 Tafeln, Oktav, geh., Chicago 1930.
- Leenhardt Maurice: „Notes d'Ethnologie Neo-Calédonienne.“ Aus „Travaux et Memoires de l'Institut d'Ethnologie“. Bd. VIII, VIII + 265 SS., 48 Abb., 36 Tafeln, 2 Karten, Oktav, geb., Institut d'Ethnologie, Paris 1930.
- Lehmann F. Rudolf, Dr.: „Die polynesischen Tabusitten.“ Veröffentl. des Staatlich-sächs. Forsch.-Inst. f. Völkerkunde in Leipzig. Erste Reihe: Ethnographie und Ethnologie. Bd. X, VII + 344 SS., Oktav, geh., R. Voigtländer, Leipzig 1930.
- Leser Paul: „Bemerkung.“ (Erwiderung auf die Rezension von K. H. Michna.) S.-A. aus „Wiener Prähistorische Zeitschrift“, XVII, 1930, p. 84—85, Oktav, geh.
- Lips Julius: „Kamerun.“ S.-A. aus „Das Eingebornenrecht der ehemals deutschen Kolonien“. Im Auftrage des deutschen Auswärtigen Amtes herausgegeben von Gouverneur Schultz Ewerth und L. Adam, p. 127—209, 4 Abb., 1 Karte, Oktav, geb., Strecker & Schröder, Stuttgart 1930.
- Lukas Johannes, Dr.: „Kanuri-Texte.“ S.-A. aus „Mitt. d. Sem. f. oriental. Sprachen zu Berlin“, Jahrg. XXXII, Abtlg. III, 41—92 + XXX SS., Oktav, geh.
- Luquet G. H.: „L'Art Primitif.“ 266 SS., 142 Abb., Oktav, geh., G. Doin & Cie., Paris 1930.
- Maingard L. F.: „Some linguistic problems of South Africa.“ S.-A. aus „South African Journal of Science“, Vol. XXVI, p. 835—865, 2 Karten, Oktav, geh., 1929.
- Medina José Toribio: „Bibliografía de las Lenguas Quechua y Aymará.“ Contrib. from the Mus. of the American Indian Heye Foundation. Vol. VII, Nr. 7, 117 SS., Oktav, geh., New York 1930.
- Messina Giuseppe, S. J.: „Der Ursprung der Magier und die zarathustrische Religion.“ Scripta Pontificii Instituti Biblici, 102 SS., Oktav, geh., Rom 1930.
- Mjöberg Eric: „In der Wildnis des tropischen Urwaldes.“ 179 SS., 67 Abb., 1 Karte, Oktav, geh., F. A. Brockhaus, Leipzig 1930. Preis Mk. 8.—.
- Montandon George, Dr.: „Précisions Relatives au grand Singe de l'Amérique du Sud.“ S.-A. aus „Archivio Zoologico Italiano“, Vol. XIV, Fasc. 2—4, p. 441—456, 7 Abb., Oktav, geh., Napoli 1930.
- Müller Reinhold F. G.: „Die Gelbsucht der Alt-Inder.“ S.-A. aus „Janus“, 34. Jahrg., p. 177—209, Oktav, geh., E. J. Brill, Leyde 1930.
- — „Über Krankenhäuser aus Indiens älteren Zeiten.“ S.-A. aus „Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin“, Bd. 23, Heft 2, p. 135—151, Oktav, geh., Joh. A. Barth, Leipzig 1930.
- Narath Rudolf: „Die Union von Südafrika und ihre Bevölkerung.“ Geographische Schriften, Heft 6, 262 SS., Oktav, geb., Teubner, Leipzig 1930. Preis Mk. 12.—.
- Nieuwenhuis A. W., Prof. Dr.: „Die Entstehung der Polynesier und ihrer Kultur. Der Einfluß endemischer Malaria in Ozeanien.“ S.-A. aus „Intern. Archiv f. Ethnographie“, Bd. XXX, p. 129—168, Oktav, geh.
- Nimuendáju Curt: „Besuch bei den Tukuna-Indianern.“ Aus „Ethnologischer Anzeiger“, p. 188—194, 1. Skizze, Oktav, geh.
- Norden Hermann: „Durch Abessinien und Erythräa.“ 203 SS., 50 Abb., 1 Karte, Oktav, geb., August Scherl, G. m. b. H., Berlin. Preis Mk. 5.—.
- Oberhummer Eugen: „Geographie und Sprachenkunde.“ S.-A. aus „Dr. A. Petermann's Mitteilungen“, Ergänzungsheft Nr. 209, p. 253—264, Oktav, geh., Justus Perthes, Gotha 1930.
- — „Siam.“ Eindrücke und Studien. S.-A. aus „Mitteilungen der Geographischen Ges.“ in Wien, Bd. 72 (1929), p. 346—376, 4 Textfiguren u. 10 Bilder auf 4 Tafeln, Oktav, geh., Geographische Ges. Wien, 1930.
- Pedersen Alwin: „Der Scoresbyund.“ 157 SS., 56 Abb., 1 Karte, Oktav, geb., August Scherl, G. m. b. H., Berlin 1930. Preis Mk. 5.—.
- Peradze Gregor, Dr.: „Die altgeorgische Literatur und ihre Probleme.“ 18 SS., Oktav, geh.
- Pigeaud Th., Dr.: „Jaavansche wichelarij en klassifikatie.“ S.-A. aus der „Festschrift des K. Bataviaasch Genootschap 1928“, p. 273—290, Oktav, geh.

- Poniatowski Stanislaw: „Geneza łuku tryumfalnego.“ On the Origin of the Arcus triumphalis. Aus „Bibliotheca Universitatis Liberae Polonae“, A. 1930, Fasc. 22, 32 SS., 6 Abb., Oktav, geh., Varsaviale, 1930.
- — „Pochodzenie budowli palowych.“ P. 120—123, Oktav, geh.
- Preuss K., Prof. Dr.: „Tod und Unsterblichkeit im Glauben der Naturvölker.“ Sammlung gemeinverst. Vorträge u. Schriften a. d. Gebiet d. Theologie u. Religionsgeschichte. Nr. 146, 36 SS., Oktav, geh., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1930.
- — „Bemerkungen zur Sprache der Cora-Indianer in Mexiko“ (Auszug). I. Internat. Linguisten-Kongreß, Haag 1928, p. 121—125, Oktav, geh.
- — „Schmidt, P. Wilhelm. Der Ursprung der Gottesidee“, eine historisch-kritische und positive Studie. Bd. II, 2. Abt.: Die Religionen der Urvölker. I.: Die Religionen der Urvölker Amerikas. Münster i. W., Aschendorff'sche Verlagsbuchhandlung, 1929, XIX + 1065 SS., Oktav. S.-A. aus der „Zeitschrift für Ethnologie“, 61. Jahrg., Heft 1/3, p. 227—229.
- Rasmussen Knud, Dr.: „Woher stammen die Eskimos?“ In „Kosmos“, 27. Jahrg., Heft 6, p. 194—199, 6 Abb.; Heft 7, p. 244—246, 1 Abb., Oktav, geh.
- Richmarr Hans: „Praktische Anleitung zum erfolgreichen Seidenbau.“ 96 SS., 91 Einzelbilder im Text, 1 Landkarte, 2 Zuchttabellen, 1 Kunstbeilage, Oktav, geh., Martin Salzmann, Dessau 1928.
- Röck Fritz, Dr.: „Neunmalneun und Siebenmalsieben.“ S.-A. aus „Mitteilungen der Anthropolog. Ges. in Wien“, Bd. LX, p. 320—330, Oktav, geh.
- Roth-Lutra K. H., Dr.: „Ein ergänzender Beitrag zu Rodenwaldt's Werk „Die Mestizen auf Kisar.““ S.-A. aus „Zeitschrift für Ethnologie“, 61. Jahrg., Heft 1/3, p. 32—45, 5 Abb., Oktav, geh.
- Routil Robert, Dr.: „Afrika und die Vernichtung des keimenden Lebens.“ In der „Reichspost“ vom 25. Mai 1930, Nr. 143, p. 19.
- Rüsche Franz D., Dr.: „Blut, Leben und Seele.“ Ihr Verhältnis nach Auffassung der griechischen und hellenistischen Antike, der Bibel und der alten alexandrinischen Theologen. Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Fünfter Ergänzungsband, 471 SS., Oktav, geh., Ferd. Schöningh, Paderborn 1930.
- Saller K., Dr. phil. et med.: „Die Fehmaraner.“ Eine anthropologische Untersuchung aus Ostholstein. Aus „Deutsche Rassenkunde“, Bd. 4, 236 SS., 43 Abb., 48 Tafeln, Oktav, geh., Verlag Gustav Fischer, Jena 1930.
- Sanscheew G. D.: „Die Darchaten“ (russisch). Ethnograph. Bericht über die Reise in die Mongolei im Jahre 1927 (Ak. d. Wissensch. SSSR.), 60 SS., Oktav, geh., Leningrad 1930.
- — „Phonetische Besonderheiten des Dialektes der Burjaten von Nischne-Udinsk“ (Ak. d. Wiss. SSSR.), 11 SS., Oktav, geh., Leningrad 1930.
- Scharschmidt C., Dr.: „Zur Transkriptionsfrage der japanischen Schrift.“ II: Das alte und das neue Rōmaji-System. S.-A. aus „Ostasiatische Rundschau“, 1928, Nr. 5 u. 7, p. 13—26, Oktav, geh.
- Schilde Willy: „Die afrikanischen Hoheitszeichen.“ S.-A. aus „Zeitschrift für Ethnologie“, 61. Jahrg., Heft 1/3, p. 46—152, Oktav, geh.
- Schmidt Wilhelm, P., S. V. D.: „Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Ursprung und Werden der Religionen. Theorien und Tatsachen.“ XV + 296 SS., Oktav, geh., Aschendorff'sche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen 1930.
- Schrieke B., Dr.: „The effect of Western Influence on native civilisations in the Malay Archipelago.“ VII + 247 SS., Oktav, geh., G. Kolff & Co., Batavia 1929.
- Schuller Rudolf: „A vanished Language of a Vanishing Indian People.“ S.-A. aus „Indian Notes“, Vol. VII, Nr. 3, p. 312—320, Fig. 68—73, Oktav, geh., New-York 1930.
- — „An Unknown Matlatsinka Manuscript Vocabulary of 1555—1557.“ S.-A. aus „Indian Notes“, Vol. VII, Nr. 2, p. 175—194, Oktav, geh.
- — „On the Supposed use of Poison by the Xinca Indians of Guatemala and the Pipil of Cuzcatán.“ S.-A. aus „Indian Notes“, Vol. VII, Nr. 2, p. 153—163, Oktav, geh.
- Schurhammer Georg, S. J.: „Die Disputationen des P. Cosme de Torres, S. J., mit den Buddhisten in Yamaguchi im Jahre 1551.“ Aus „Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens“, Bd. XXIV, Teil A, X + 114 SS., Oktav, geh., Verlag der „Asia Mayor“, Dr. Bruno Schindler, Tokyo 1929.
- Scripture E. W.: „Sprachneurologische Mitteilungen I.“ S.-A. aus „Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten“, Bd. 89, Heft 5, p. 828—935, Oktav, geh.
- Sebesta P. and Lebzelter V.: „Anthropological measurements in Semangs and Sakais in Malaya (Malacca).“ S.-A. aus „Anthropologie“, Prague, VI, 3—4, p. 183—254, 9 Tafeln, Oktav, geh.
- Serrano Antonio: „Los Primitivos habitantes del Territorio Argentino.“ 215 SS., 149 Abb., Oktav, geh., Buenos Aires 1930.
- Spannaus Günther, Dr.: „Volkskunde. Völkerkunde.“ S.-A. aus „Jahresberichte des Literarischen Zentralblattes“, Jahrg. VI, 1929, p. 581—607, Oktav, geh.

- Sternberg L. I.: „Das Ainu-Problem“ (russisch). S.-A. aus „Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografii“, 1929, Akademie der Wissensch. SSSR., Tom. VIII, p. 334—374, 6 Tafeln, Oktav, geh., Leningrad 1929.
- Streit Carolus, P.: „Atlas Hierarchicus.“ Editio Secunda, 68 + 47 + XI SS., 38 Karten, Quart, geb., Sumptibus Typographiae Bonifacianae, Paderbornae 1929. Preis Mk. 50.—.
- Szelenin D. K.: „Wort-Tabu bei den Völkern des östlichen Europa und nördlichen Asiens.“ Teil I: Verbote auf der Jagd u. bei anderen Gewerben (russisch). 151 SS., Oktav, geh., Verlag der Akademie d. Wiss. SSSR, Leningrad 1929.
- Tagungsberichte der Gesellschaft für Völkerkunde. Herausgegeben vom Vorstand. Bericht über die I. Tagung 1929 in Leipzig. VIII + 110 SS., 14 Abb. auf 6 Tafeln u. 1 Karte, Oktav, geh., Antiquariat Dr. Bruno Schindler („Asia Mayor“), Leipzig 1930.
- Tanghe Basiel, P.: „De Ngbandi Geschiedkundige Bijdragen.“ Congo-Bibliothek, XXX, XVII + 245 SS., Oktav, geh., Falk Fils, Bruxelles 1928.
- — „De Ngbandi naar het leven geschetst.“ Congo-Bibliothek, XXIX, IV + 288 SS., 111 Abb., Oktav, geh., Falk Fils, Bruxelles 1928.
- — „De Ziel van het Ngbandivolk.“ Congo-Bibliothek, XXVIII, 144 SS., Oktav, geh., Falk Fils, Bruxelles 1928.
- Tavera-Acosta B.: „Venezuela Pre-Colomana.“ XI + 321 SS., 10 Abb., Oktav, geh., Casa de Especialidades Caracas (Venezuela) 1930.
- Teßmann Günter: „Die Indianer Nordost-Perus.“ 856 SS., 13 Buntdrucke, 95 Tafeln, 6 Abb., 42 Kartogramme, 1 Karte, Oktav, geh., Friederichsen, de Gruyter & Co., Hamburg 1930. Preis Mk. 88.—.
- Titius Arthur, Dr.: „Natur und Gott.“ Liefg. 3, p. 321—480, Oktav, geh., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1930.
- Tomov N.: „Narodna Nošnja U Brestu (Istra-Cićarija.“ S.-A. aus „Narodne Starine“, p. 96—102, 5 Abb., Oktav, geh., Zagreb 1930.
- Torday E.: „Le fétichisme, l'idolatrie et la sorcellerie des bantou occidentaux.“ S.-A. aus „L'anthropologie“, T. XXXIX, p. 431—454, Oktav, geh.
- Trimborn Hermann, Dr.: „Mikronesien“ (Palau, Jap, Truk, Ponape und Nauru). S.-A. aus „Das Eingebornenrecht“, p. 441—541, 2 Abb., 1 Karte, Oktav, geh.
- Trubetzkoy N.: „Polarische Studien.“ Ak. d. Wissensch. i. Wien, Phil.-histor. Klasse, Sitzungsberichte 211, B., 4. Abh., 167 SS., Oktav, geh., Hölder-Pichler-Tempsky, A.-G., Wien u. Leipzig 1929.
- Tutuila Elika: „Toloa, die heilige Wildente.“ 229 SS., Oktav, geb., Krystall-Verlag, Wien 1929.
- Tzenoff Gantscho, Dr.: „Die Abstammung der Bulgaren und die Urheimat der Slawen.“ X + 358 SS., Oktav, geh., Walter de Gruyter & Co., Berlin u. Leipzig 1930.
- Unkrig W. A.: „Das Programm des Gelehrten-Comités der Mongolischen Volksrepublik.“ S.-A. aus „Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin“, XXXII. Jahrg., Abt. 1, Ostasiatische Studien, p. 71—129, 1 Tafel, Oktav, geh.
- Vekens A.: „La Langue des Makere, des Medje et des Manbetu.“ Congo-Bibliothek, XXV, 217 SS., Oktav, geh., Falk Fils, Bruxelles 1928.
- Vignati Milciades Alejo: „Restos del Traje Ceremonial de un 'Médico' Patagón.“ Notas del Museo Etnográfico, Nr. 4, 52 SS., 6 Tafeln, 3 Karten, 5 Abb., Oktav, geh., Buenos Aires 1930.
- — „Instrumental Oseo Aborigen Procedente de Cabo Blanco.“ 25 SS., 2 Karten, 6 Abb., Oktav, geh., Imprenta de la Universidad, Buenos Aires 1930.
- Wanger W.: „Ntu-Philology.“ S.-A. aus „Journal of the African Society“, p. 401—423, Oktav, geh.
- Westermann Diedrich: „A study of the Ewe language.“ Translated by A. L. Bickford-Smith, M. A. (Cantab). XIV + 258 SS., Oktav, geb., Oxford University Press, London 1930.
- Wilhelm Richard D., Dr.: „Chinesische Wirtschafts-Psychologie.“ 118 SS., 1 Karte, Oktav, geh., Deutsche wissenschaftliche Buchhandlung, Leipzig 1930.
- Wing J. van et Penders C., S. J.: „Le plus ancien Dictionnaire Bantu.“ Congo-Bibliothek, XXVII, Vocabularium P. Georgii Gelensis, XXXV + 365 SS., 1 Tafel, Oktav, geh., Falk Fils, Bruxelles 1928.
- Woolley Leonhard C.: „Ur und die Sintflut.“ 137 SS., 92 Abb., 1 Karte und 1 Plan, Oktav, geb., F. A. Brockhaus, Leipzig 1930. Preis Mk. 8.—.

Zeitschriftenschau. — Revue des Revues.

Africa. III/3.

Mumford W. B., Malangali School. — Oliver R. A. C., Psychological and Pedagogical Considerations in the Making of Text-Books. — Lestrade G. P., Some Notes on the Political Organization of the Venda-speaking Tribes. — Meek C. K., A Religious Festival in Northern Nigeria. — Maes J., Les Figurines Sculptées du Bas-Congo. — Fleischer C. and Wilkie M. B., Specimens of Folk-Lore on the Ga-People on the Gold-Coast.

American Anthropologist. Vol. XXXII/2.

Warner William Lloyd, Morphology and Functions of the Australian Murngin Type of Kinship. — Stern Bernhard J., Selections from the Letters of Lorimer Fison and A. W. Howitt to Lewis Henry Morgan. — Merriam Hart C., The New River Indians Tl6-hom-tah'-hoi. — Lowie Robert H., The Kinship Terminology of the Bannock Indians.

Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. XXXII/1.

Vaillant G. C., Excavations at Zacatenco.

L'Anthropologie. XL/1—2.

Nikolsky Vladimir, Dr la méthode en Préhistoire. — Peyrony D., Sur quelques pièces intéressantes de la grotte de La Roche, près de Lalinde (Dordogne). — Furon Raymond, Les gisements préhistoriques du Kaarta (Soudan). — Paléolithique et Néolithique. — Basch-Makoff, Les alignements de Carnac (Morbihan). — Conzemius E., Une tribu inconnue du Costa-Rica: Les Indiens Rama du Rio Zapote.

Antiquity. Vol. IV/15.

Leslie Mitchell J., The End of the Maya Old Empire. — Cammiade L. A. and Burkitt M. C., Fresh Light on the Stone Ages in Southeast India.

Asia Major. VI/1.

Zach E. v., Zum Ausbau der Gabelentz'schen Grammatik, V (Schluß). — Weller Fr., Ein indisches Fremdwort im China des vierten vorchristlichen Jahrhunderts?

Atlantis. 1930, Heft 7.

Grühl Max, Die letzten Tasmanier. — Hürlimann Martin, Indische Menschen.

Baeßler Archiv. Vol. XIII/3—4.

Findeisen H., Bericht über eine Reise nach Finnisch-Lappland. — Schmidt E. W., Die Schildtypen vom Kaiserin-Augusta-Fluß und eine Kritik der Deutung ihrer Gesichtsornamente. — Müller R., Die Intiwatana (Sonnenwarten) im alten Peru.

Bantu Studies.

IV/1: Fleure H. J., Drifts of Mankind in Africa and Europe. — The Practical Orthography of Transvaal Sotho. — Hoernlé R. F. A., The Stone-Hut Settlement on Tatielkop, near Bethal. — Watt J. M. and Warmelo N. J., v., The Medicines and Practice of a Sotho Doctor. — IV/2: Schapera I., M. A., Ph. D., Some Ethnological Texts in Sekgatla. — Earthy E. Dora, Sundry Notes on the Vandau of Sofala. — Doke C. M., D. Litt, Additional Lamba Aphorisms.

Bernice Pauahi Bishop Museum.

Bull. 69: Craighill Handy E. S., Marquesan Legends. — Bull. 70: Aitken R. T., Ethnology of Tubuai.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde. 86/2.

Rouffaer G. P., Encyclopaedie-artikelen. — Fortgens J., Ternate'sche texten. — Stutterheim F. W., Oudheidkundige aantekeningen. — Halie N., Het Hoofdenvraagstuk in Noord-Oost Nieuw-Guinee.

Bollettino della R. Società geografica Italiana. Serie VI, Vol. VII/7.

Gortani Michele, Impressioni di viaggio nell'Africa Australe. — Beccari Nello, Odoardo Beccari in Sumatra e la scoperta dell'„Amorphophallus Titanum“.

Bulletin de la Société des Études Océaniques.

IV/1: Audran Hervé R. P., Numération polynésienne. — IV/2: Ahne Ed., L'arc chez les Polynésien. — Maupiti, Le bateau de Hiro, Paitoa a Rehia, Histoire de Ui.

Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient. XXVIII/3—4.

Cordier G., Folk-lore de Yun-nan. — Jeux d'enfants et chansons diverses. — Takakusu J., Le voyage de Kanshin en Orient, par Aomi-no, Mabito Genkai.

Bulletin of the School of Oriental Studies, London Institution. V/4.

Bloch Jules, Some problems of Indo-Aryan Philology. — Bailey Grahame T., Gleanings from Early Urdu Poets (II). — Hogbin Ian H., Notes on a Grammar of the Language of Ongtong Java. — Yoshitake S., The History of the Japanese Particle I.

Ceylon Journal of Science Sect. G. II/2.

Hocart A. M., Archaeological Summary. — Paranavitana S., Epigraphical Summary. — Codrington H. W., Gavuta Pillars. — Two Dagabas of Parakrama Bahu I. — The Polonnaruwa Council Chamber Inscriptions. — Paranavitana S., The Capital of Ceylon during the ninth and tenth centuries.

Congo.

Juni 1930: Lotar L., Souvenirs de l'Uélé. — Schwetz, Un voyage d'étude dans la région du Lac Kivu. — Juli 1930: Lotar L., Souvenirs de l'Uélé (suite II). — Wing J. van, Enfants noirs. — Tanghe B., De Bwaka in het Ubangi Gebied. — Over de negerbevolking uit Ubangi Distrikt.

Contributions from the Museum of the American Indian Heye Foundation. Vol. VII/7.

Median J. T., Bibliografia de las Lenguas Quechua y Aymara.

Der Erdball.

IV/6: Findeisen H., Dr., Sportliche Betätigung bei den Völkern Nord- und Ostasiens. — Ein Kulturwerk der indischen Regierung. — Hertl G., Völkerwanderungen im Südosten. — Kunike H., Dr., Die Quadranten-Theorie (Forts). — IV/7: Maaß Alfred, Prof. Dr., Etwas vom Kunstgewerbe in dem Padanger Hochlande. — Franz L., Dr., Ein neuer dänischer Eichensargfund. — Chrapkowski M., Reg., Hüttenbauformen in Afrika. — Routil Robert, Dr., Die Erziehung des Afrikaners. — Kunike H., Dr., Die Quadranten-Theorie (Fortsetzung).

Djawa. X/1 u. 2.

Verslag van het Vijfde Congres van het Java-Instituut, gehouden te Soerakarta van 27 tot en met 29 Dezember 1929.

Eurasia Septentrionalis Antiqua. V, 1930.

Tallgren A. M., U. T. Sirelius. — Bukinič D. D., Neues über Anau und Namazga-Tepe. — Makarenko N., La civilisation des Scythes et Hallstatt. — Jegorov M., Gefäße von Juck. — Fettich N., Über die ungarländischen Beziehungen der Funde von Ksp. Perniö, Tyynelä, Südwestfinnland. — Bartucz Ludwig, Die Skelettreste von Körösladány. — Kuznecova A., Altertümer aus dem Tal der mittleren Inja. — Gromov V. I., Das osteologische Material aus den Gräbern an der mittleren Inja. — Tallgren A. M., Caucasian Monuments. — The Kazbek Treasure. — Zakharov A. A., Contributions to

the Caucasian Archaeology: A large barrow in Daghestan. — Srgejev V. V., Schädel aus Steinkistengräbern von Temir-Chan-Sura.

Gold Coast Review. V/1.

Wild Capt. R. P., Vestiges of a Pre-Ashanti Race at Obuasi (Ashanti). — Matthews J. Hugoe, M. O., English-Mole Vocabulary. — The late king Sakitey and the Ashanti war. — Vendeix, A study of the fetish convents in Dahomey.

Indian Notes. VII/2.

Waterman T. T., The Paraphernalia of the Duwamisch „Sprit-canoe“ Ceremony. — Orchard W. C., A Massachusetts Pot and an Alaska Lamp. — Schuller R., On the Supposed Use of Poison by the Xinka Indians of Guatemala and the Pipil of Cuzcatan. — Oetteking Br., Pilasterism and Platycnemism. — Schuller R., An Unknown Matlatsinka Manuscript Vocabulary of 1555—1557. — Saville M. H., Toltec or Teotihuacan Types of Artifacts in Guatemala.

Internationales Archiv für Ethnographie. XXX/6.

Nieuwenhuis A. W., Prof. Dr., Die Entstehung der Polynesier und ihrer Kultur. Der Einfluß endemischer Malaria in Ozeanien.

Islamica.

III/5: Caskel Werner, Aijam al-'Arab. Studien zur altarabischen Epik. — IV/2: Ebermann W., Bericht über die arabischen Studien in Rußland während der Jahre 1921—1927. — Colin Georges S., Notes sur l'arabe d'Aragon. — Brockelmann C., Ein neues südtürkisches Sprachdenkmal.

Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Vol. XXV/1.

Hutton J. H., Outline of Chang Grammar. — Basu Pr. Ch., Head-dress of the Hill-Tribes of Assam. — Kalipada Mitra, Originals and Parallels of Some Santal Folk-Tales. — Ma'umdar D. N., Pace and Adaptability. — Goswami K. G., The Batak Copper Plate Grant of King Rama Simha II, of Jaintia of 1809 A. D. — Zachariah K., Thucydides II. 13. A possible explanation of certain difficulties. — Haider R. R., The Chauhans.

Journal Asiatique.

CCXIV/2: Przyłuski Jean M., Un ancien peuple du Penjab: Les Salva. — CCXV/1: Yamaguchi Susumu, Pour écarter les vaines discussions. — Lalou Marcelle, La version tibétaine des Prajnaparamita. — Watelin M. L.-Ch., Rapport sur les fouilles de Kish. — Serge d'Oldenbourg, Les études orientales dans l'Union des républiques soviétiques. — Rathjens Carl, Exploration au Yémen. — Grebaut S., Melanges: Un important eucologe éthiopien à usage monacal.

Journal de la Société des Américanistes. XXI/2.

Marc de Villiers et Rivet P., Deux vocabulaires inédits recueillis au Texas vers 1688. — Angulo J. de and Freeland L. S., Notes on the northern Paiute of California. — Hallowell A. J., The physical characteristics of the Indians of Labrador. — Loukotka Č., Le Setá, un nouveau dialecte Tupi. — Nécrologie: Louis Capita (R. Vaufrey); Roger Lambelin (M. de Villiers); Stewart Culin (H. Vossy-Bourbon). — Rivet P. et Lester P., Bibliographie américaniste.

Journal of American Folk-Lore. Nr. 166.

Ahenakew E., Cree Trickster Tales. — Deloria E., The Sun Dance of the Oglala Sioux.

Journal of the African Society. XXIX/66.

Crosthwait H. L., Aerial Survey of East and Central African Territories. — Slater Ransford, The Gold Coast: Some Facts and Figures. — Palmer H. R., The Kingdom of Gaôgha of Leo Africanus. — Wilson-Ha'fenden J. R., Initiation Ceremonies in Northern Nigeria. — Fegan Ethel S., Some Notes on the Fachama Tribe, Adamawa Province, Northern Provinces, Nigeria. — Wanger W., Ntu-Philology.

Journal of the Anthropological Society of Bombay (1929). XIV/4.

Roy Satindra Narayan Esq., Bengal Traditions of Trade and Commerce. — Mitra Sarat Chandra Esq., Tibetan Folklore from Kalimpong in the district of Darjeeling in the Eastern Himalayas. — On the Cosmological Myth of the Birhors and its Santali and American-Indian Parallels. — A note on the Prevalence of Canni-Balism among the Birhors of Chota Nagpur. — Shams-ul-Ulama, Dr., Jivan-ji Jamshedji Modi B. A., Prophylactic Disguise for Averting Evil. — Metha S. S. Esq., Some Hindu Superstitions, II. — Dadachanji R. K. Esq., Differences between the Avestic and the Vedic Systems of Fire-Worship and some Noteworthy Illustrations of Anthropology being an Indispensable and only aid to the Correct Interpretation of Old Aryan Ideas and Ideals and Primitive History and as Exposing the Gross Absurdity of the So-Called Linguistic and Literary Interpretations thereof by Eminent Orientalists. — Shams-ul-Ulama, Dr., Jivanji Jamshedji Modi B. A., A note on the Original home of, and the Indian Folklore about, the Cocoonut. — Roy Satindra Narayan Esq., The Indian Crow. — The Sky in Children's Fancy. — Gyani R. G. Esq., Three Amulets. — By the Editor: Scraps on Charm to cause rain and Fasts.

Journal of the Anthropological Society of Tokyo.

XLII, 506: Kanaseki Takeo, Palm and Sole Prints of the Tayal in Formosa (concl.). — Hirako Goichi, The Ainu viewed from the Scrological and Archaeological points. — Morozumi Moriichi, Notes on the Sikles from some Ancient Tombs in Shinano. — XLIV, 505: Kanaseki Takeo, Palm and Sole Prints of the Tayal in Formosa. — Hasebe Kotondo, Some examples of the Nasal Septum pierced. — Naora Nobuo, On a Pottery of the Stone Age of Japan. — Notes on the Si-fan in Sze-chuan, China (concluded). — Miyaka Soetsu, Review on Mr. Nishimura's „General Anthropology“. — XLV, 507: Hirako Goichi, Shiina Junji, Nakano Akira, Shindo Shozo and Sano Yoshi, Studies of Physical Characters of the Ainu. — Matsumoto Hikoshiro, Some Stone-age Relics from an Ancient Burial-Mound at Okuboyachi, Sendai. — Kano Tadao, On the Goat Worship among the Yami Tribe, Botel Tabaco. — XLV, 508: Okamoto Tatsunosuke and Seki Masanori, On the Skeletal Proportions of the Stone Age People with Special Reference to the Skeletons from Tsukumo Shellmounds. — Hirako Goichi, Expression of Same Pattern on Ainu Carvings and the Stone Age Pottery of Japan. — Nagayama Motoo, Pottery and Stone Implements from Southern Iyo. — XLV, 509: Kanaseki Takeo and Yoshimi Nakano, Studies on the Entire Skeleton in an adult man from Botel Tabaco, Formosa. — Matsumura Akira, Quaternary Man recently discovered in China. — Akabori Eizo, Two Villages of the Island of Awo. — XLV, 510: Kindaichi Kyosuke, „Itokpa“, a notch on the Carvings of the Ainu. — Hirako Goichi, Studies of Physical Characters of the Ainu. — Yawata Ichiro, Fish-shaped Fish Hooks from Micronesia. — Kano Tadao, Bow and Arrow among the Yami tribe, Botel Tabaco. — Supplement (2) to XLV: Anthropological Studies on the Skeleton of the Japanese. Part. VI. — Okamoto Tatsunosuke, The Vertebrae. — Supplement (3) to XLV: Okamoto Tatsunosuke, Anthropological Studies on the Tubercular Vertebrae.

Journal of the Department of Letters. Vol. XIX.

Chaudhuri H. R., The Mountain System of the Puranas. — Das P. K., New Light on Nature in the Age of Pope. — Sengupta P. C., Date of Composition of the Ramayana. — Haldar G., A Brief Phonetic Sketch of the Noakhali Dialect of South Eastern Bengali. — Chaudhuri H. R., India in Puranic Cosmography. — Mayavada. — Sen Gupta S-Ch., Government and Administrative System of Tipu Sultan. — Ramaswami Aiyar, L. V., The Linguistic History of Certain Dravidian Words. — Chaudhuri B., The Songs of Inanadas. — Dasgupta T., The Maharastra Purana. — Dutt N. K., Some Central Problems of the Rig-Vedic History and the Vedic Scholars.

Journal of the Polynesian Society. Vol. XXXIX/1.

Stokes J. F. G., An Evaluation of Early Genealogies used for Polynesian History. — Hogbin H. J., The Problem of Depopulation in Melanesia as applied to ongtong Java (Solomon Islands). — Memoir Supplement: Kennedy D. G., Field Notes on the Culture of Vaitupu, Ellice Islands.

Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Vol. LX, 1930. January to June.

Fleure H. J. and Peake H. J. E., Megaliths and Beakers. — Jones Neville, On the Occurrence of Rostro-Carinate Implements at Hope Fountain, Rhodesia. — Hornell James, String Figures from Sierra Leone, Liberia and Zanzibar. — Evans Ivor H. N., Schebesta

on the Sacerdo-therapy of the Semangs. — Mackay Ernest, Painted Pottery in Modern Sind: A Survival of an Ancient Industry. — Blackwood Beatrice, Racial Differences in Skin-colour as recorded by the Colour Top. — Leakey L. S. B., Some Notes on the Masai of Kenya Colony. — Forde Daryll C., On the Use of Greenstone (Jadeite, Callais, etc.) in the Megalithic Culture of Brittany. — Firth Raymond, Marriage and the Classificatory System of Relationship.

Journal of the Siam Society. XXIII/3.

Lingat R., History of Wat Saket.

Katalog des Ethnographischen Reichsmuseums. Bd. XXI.

Juynboll H. H., Molukken I. — Sula Inseln, Buru, Ambon und Ceram. (Erster Teil.)

Kolskij Sbornik. Akademie der Wiss. (russ.). Materialji Kommissii Eksped. Izsledovanij, Wup. 23. Leningrad 1930.

U. a.: Tschernoluskii W. W., Bemerkungen über die Hirtenwirtschaft und Organisation der Herde bei den Loparen, S. 23—71.

Language. VI/2.

Sturtevant E. H., Can Hittite *h* be Derived from Indo-Hittite *ə*? — Carruthers Clive H., Some Hittite Etymologies. — Petersen Walter, The Inflection of Indo-European Personal Pronouns.

Man. XXX.

6: Huntingford G. W. B., Further Notes on some Names for God. — Burkitt R., The Calendar of Solóma and other Indian Towns. — Lesser A., Levirate and Fraternal Polyandry among the Pawnees. — Kendrick T. D., Notes on Ottery Fragments from Essex and Alderney. — Kostrzewski J., Obsidian Implements found in Poland. — 7: Huntingford G. W. B., Tribal Names in the Nyanza and Kerio Provinces, Kenya Colony. — Pycraft W. P., The Pelvis of Rhodesian Man. — Evans J. H. N., An Unusual Type of Stone Implement from British North Borneo. — Piggott St., A Primitive Carving from Anglesey. — Shropshire D., A „Kupemha“ Shawe of the Wa Barwe Tribe. — Radcliffe-Brown A. R., A System of Notation for Relationships. — 8: Penley E. W., Superstition among the Turkana, a Southern Turkana Heaven. — McNeill J., Two Implements for ornamenting Pottery. — Hornell J., The Cypriote Threshing Sledge. — Zimmer G. F. W., A New Method of Pipe-smoking in Papua. — Shapiro H. L., The Practice of Incision in the Tuamotus. — 9: Breuil H., The Palaeolithic Art of North-Eastern Spain and the Art of the Bushmen: A Comparison. — Evans I. H. N., Notes on Two Types of Stone Implements from the Malay Peninsula. — Reynolds F. G. B., The „Drum of Succession“ of the Emirs of Fika. — Peate I. C., Corn-Customs in Wales. — 10: Beck H. C., Notes on Sundry Asiatic Beads. — Cammiade L. A., Observations upon Ancient Sites in the Neighbourhood of Kalugumalai, Madras Presidency. — Myres J. L., Prehistoric Archaeology in Southern India.

Man in India. X/1.

Miss Munro Annie Catherine, S'Ora (Savara) Folk-Lore. — Sewell B. Seymour, The Origin of Man and the Population of India in the Past and the Future.

Mededeelingen. 74/3.

Hueting A., Geschiedenis der Zending op het eiland Halmahera. — Hasselt van F. J. F., Or, Mana, For en verwante begrippen bij de Papoea's, voornamelijk van den Noemfoorschen stam. — Kijne I. S., Mana en Tabu in de talen van de Geelvinkbaai, Noord-Nieuw-Guinee. — Belangrijke verschijnselen op Zendingengebied.

Memoirs of the Bernice Pauahi Bishop Museum. XI/4.

Shapiro H. L., The Physical Characters of the Society Islanders.

Mensch en Maatschappij. VI/4.

Giffen A. E. van, De hoofdvorschijnselen op het gebied der voor-Romeinsche beschavingen in Nederland. — Schmid J. J. v., De oorlog als sociaal verschijnsel. — Ter Veen H. N., Op nieuw land een nieuwe maatschappij. — Vries J. de, Over het Russische sprookjesonderzoek der laatste jaren. — Tinbergen J., Mathematische psychologie.

Nederlandsch Indië. XV.

2: Balffoort Dirk J., De Indonesische Instrumenten in het Muziekhistorisch Museum Scheurleer te's-Gravenhage. — Petit L., Dr., Javaansche Huwelijksfeesten. — 3: Aug. P., Dr., Een Inka-of Zells pré-Inka-Ikat. — Pont Maclaine H., Beredeneerde Opgave der Reisschetsen, Gemaakt in Mei en Juni 1915 (Slot). — 5: Hallema Anne, De Mystiek van Tibet. — Balffoort Dirk J., De Indonesische Instrumenten in het Muziekhistorisch Museum Scheurleer (Vervolg).

Ostasiatische Zeitschrift. VI/2.

Kümmel Otto, Ein Ostasiatisches Museum in London? — Fichtner Fritz, Chinesische Sung-Seladone in Ägypten und ihre Nachbildungen in Fustât.

Records of the Australian Museum. XVII/8.

Thorpe W. W., Ethnological Notes Nr. II.

Revista del Instituto de Etnologia de la Universidad Nacional de Tucuman. I/2.

Ploetz Hermann, Dr., et Métraux A., Dr., La civilisation matérielle et la vie sociale et religieuse des indiens Zè du Brésil méridional et oriental. — Métraux Alfr., Dr., Les Indiens Kamakan, Patašo et Kutašo d'après le journal de route inédit de l'explorateur français J. B. Douville.

Revue anthropologique. XL/4—6.

Pittard E. et Mankiewicz, Documents pour l'étude anthropologique des Albanais. — Kleiweg de Zwaan, L'île de Nias et ses habitants. — Cottevieille-Giraudet, Les races de l'Afrique du Nord et la population oranaise. — Peyrony, Le Moustier. Ses gisements, ses industries, ses couches géologiques. — Saintyves et Vinchon J., Dr., Amulettes et talismans: I^o Les amulettes et leur valeur magique. II^o La suggestion armée par les amulettes.

Revue de l'histoire des Religions. 1929. 2—3.

Gouhier H., A propos de la formation religieuse de Malebranche. — Alphanféry P., Les citations bibliques chez les historiens de la première Croisade. — Saintyves P., Les saints céphalophores. Etude de folklore hagiographique. — Nau Fr., L'arménien chrétien (Syriaque). — Les traductions faites du grec en syriaque au VII^e siècle.

Revue des Arts Asiatiques. Vol. VI/2.

Mcquenem R. de, Les derniers résultats des fouilles de Suse. — Przyłuski J., Un chef-d'œuvre de la sculpture chame: le piédestal de Tra Kieu. — Roerich G. N., Le Bouddha et seize grands Arhats; suite de sept bannières de la province de Kham au Tibet. — Linossier R., Une légende d'udena à Amaravati. — Pelliot P., Lettre ouverte à M. C. Hentze.

Sibirskaja Schiwaja Starina, VIII—IX, Irkutsk 1929.

U. a.: A. T. Samochin, Die Tungusen des Bodaibinskij-Bezirk (russisch).

Sinica. V/4.

Schüler Wilhelm, Zum Verständnis der geistigen Lage im gegenwärtigen China. — Das Leben des Patriarchen Hui Neng. Übersetzt von Erwin Rousselle. — Herder A. v., Wang We, der Maler der Tangzeit.

Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap. XLVII.

4: Kleiweg de Zwaan J. P., Dr., De Rassen van Europa; samenvattend overzicht. — 5: Eerde J. C. van, Investiur-steenen in Zuid-Celebes. — Balbian Verster J. F. L. de, Psalmanasar. Een geographisch-ethnographisch bedrog in de 18de eeuw.

Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel LXIX/3—4.

Graaf H. J. de, De gezichten op Oud-Batavia vanuit zee. — Woensdregt J., Rampische Verhalen. — Kunst J. en Koesoemadinata R. M., Een en ander over Pelog en

Sléndro. — Oedeyn V., De Langkah Lama der Orang Mamak van Indragiri. — Bloys van Treslong Prins B. C., Origineele bescheiden van en over Georgius Everhardus Rumphius.

Tropisch Nederland. III.

9: Nieuwenhuis A. W., Prof. Dr., De Zending en de Beshaving in Indie. — Tillema H. F., Een merkwaardige springlans bij de Dajaks. — Kesler C. K., Aruba, het Goudeiland. — 10: Zwerver, Plaatsbeschrijving, Koepang op Timor. — Nieuwenhuis A. W., Prof. Dr., De Zending en de Indie. — Kesler C. K., Aruba, het Goudeiland.

University of California.

XXIII/9: Kroeber A. L., Native Culture of the Southwest. — XXV/3: Loeb E. M., Tribal Initiations and Secret Societies.

Volk und Rasse. V/3.

Schultz Wolfgang, Dr., Kunst und Kultur der Vorzeit Europas. — Neckel Gustav, Dr., Germanen und Kelten. — Runen von der Unterweser.

Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. XXXVII/1 u. 2.

Kretschmer Paul, Zur indischen Herkunft europäischer Volksmärchen. — Trubetzkoy N., Nordkaukasische Wortgleichungen. — Bleichsteiner R., Altpersische Edelsteinnamen. — Frauwallner E., Dagnagas Alambanapariksa. — Geiger B., Zu den iranischen Lehnwörtern im Aramäischen.

Zeitschrift für Eingebornen-Sprachen. XX/4.

Heider E., Die sprachlichen Eigentümlichkeiten samoanischer Sprichwörter.

Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft. XX/3.

Walk L., Bestattungsgebräuche der ältesten Völker und ihre religiöse Bedeutung.

Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie. XXVIII/1—2.

Scheidt Walter, Die rassischen Verhältnisse in Nordeuropa nach dem gegenwärtigen Stand der Forschung.



Pour l'achat des ouvrages suivants, s'adresser à l'Administration de l'„Anthropos“:
Durch die Administration des „Anthropos“ können bezogen werden:

Schmidt W. und Koppers W.: Völker und Kulturen I (Gesellschaft und Wirtschaft der Völker). Großoktav. Mit einer Karte, 30 teils farbigen Taf. und 551 Textabb. XII + 740 SS. (Verlag: JOSEF HABEL, Regensburg 1925). (Halbleder) Mk. 35.—.

Schmidt W.: Der Ursprung der Gottesidee. Bd. I. Zweite, umgearbeitete und stark vermehrte Auflage. XL + 832 SS. (Verlag: ASCHENDORFF, Münster i. W.). Preis Mk. 22.50, geb. Mk. 25.—.

— Der Ursprung der Gottesidee. Bd. II, Abteilung 2: Die Religionen der Urvölker I. Die Religionen der Urvölker Amerikas. XLIV + 1065 SS. (Verlag Aschendorff, Münster i. Westf.) Preis geh. Mk. 26.—, geb. Mk. 28.50.

— Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. VI + 315 SS. (Verlag: STRECKER & SCHRÖDER, Stuttgart 1910). Preis Mk. 8.—.

— Menschheitswege zum Gotterkennen. Rationale, irrationale, superrationale. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. X + 228 SS. (Verlag: KÖSEL-PUSTET, Kempten 1923). Preis Mk. 4.50.

— Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde. XVI + 595 SS. Mit Atlas (14 Karten). (Verlag: C. WINTER, Heidelberg.) Preis Mk. 42.—, geb. Mk. 45.—.

— Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes (Separatum aus „Religion, Christentum und Kirche“). 156 SS. (Verlag: KÖSEL-PUSTET, Kempten). Preis Mk. 2.50.

— L'Ethnologie Moderne. Son Histoire, son Objet, sa Méthode. 100 pp. Mk. 2.50.

— Les sons du langage et leur représentation dans un alphabet linguistique général. 126 pp. 3 Textfig. Mk. 3.—.

— Die Gliederung der australischen Sprachen (1 Karte). 299 SS. Mk. 15.—.

— Ethnologische Bemerkungen zu theologischen Opfertheorien. 67 SS. S.-A. aus „Jahrbuch St. Gabriel“, Bd. I. Mk. 1.20.

— Der Ödipus-Komplex der Freud'schen Psychoanalyse und die Ehegestaltung des Bolschewismus. S.-A. aus „Nationalwirtschaft“. 36 SS. Preis Mk. —.60.

Koppers W.: Unter Feuerland-Indianern. VIII + 243 SS. (Verlag: STRECKER & SCHRÖDER, Stuttgart 1924). Preis Mk. 6.—.

— Festschrift P. W. SCHMIDT. XXXII + 977 SS., mit 41 Taf., 158 Textill., 2 Karten. Preis geb. Mk. 41.—, geh. Mk. 38.—.

— Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neueren Völkerkunde. 192 SS. (Volksvereinsverlag: M.-Gladbach 1921). Preis Mk. —.60.

— Kulturkreislehre und Buddhismus. Eine Neuorientierung des Problems. 17 SS. S.-A. aus „Anthropos“, XVI—XVII, 1921—1922. Mk. 1.—.

— Gottesglaube und Gebete der Yamana auf Feuerland. 32 SS. (Verlag: L. SCHWANN, Düsseldorf 1926). Preis Mk. —.40.

— Die Formen des Eigentums der Yamana auf Feuerland. 22 SS. S.-A. aus der „Neuen Ordnung“, Folge 3, 1926, Wien. Preis Mk. —.80.

— Die englisch-anglikanische Mission unter den Yamana auf Feuerland (1856—1916). Ein Beitrag zur Missionsmethodik unter primitiven Jäger- und Fischerstämmen. 38 SS. S.-A. aus „Jahrbuch St. Gabriel“, III, 1926. Mk. 1.20.

Höltker G.: Die theoretischen Grundlagen der modernen Ethnologie, gezeichnet in dem Beispielen: „Die afrikanischen Schilde“. 26 SS. S.-A. aus „Jahrbuch St. Gabriel“, III, 1926. Mk. —.60.

„Jahrbuch von St. Gabriel“, II, 1925 (Artikel von W. SCHMIDT, W. KOPPERS, D. KREICHGAUER, P. SCHEBESTA). 275 SS. Preis brosch. Mk. 4.25, geb. Mk. 4.75; III, 1926, 295 SS. Preis geb. Mk. 6.—.

Ehrlich L.: Origin of Australian Beliefs (2 Maps). 78 pp. Mk. 2.—.

Lebzelter V., Dr.: Anleitung zu anthropologischen Beobachtungen. 27 SS. 7 Textfig. Mk. 1.—.

Mayer P. O.: Die Schifffahrt bei den Bewohnern von Vuatom (Neu-Pommern, Südsee). 10 SS. 1 Taf. und 21 Textfig. S.-A. aus „Bäbler-Archiv“. Mk. 1.20.

Übersichtskarte der Sprachen des Erdkreises (nach den Angaben von W. SCHMIDT gezeichnet von K. STREIT), S.-A. aus: W. SCHMIDT, „Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde“. Heidelberg 1926. Preis Mk. —.60.

Die Ethnologischen Kulturkreise, Übersichtskarte, nach den Angaben SCHMIDT-KOPPERS (Ethnologie) und MENGHIN (Prähistorie), gezeichnet von K. STREIT; S.-A. aus: W. SCHMIDT, „Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde“. Heidelberg 1926. Preis Mk. —.60.

Semaine d'Ethnologie religieuse: Comptes-Rendus analytiques de la I^e session (Louvain 27 août à 4 septembre 1912), 340 pp., prix: Mk. 3.50; II^e session (Louvain 27 août à 4 septembre 1913), 565 pp., prix: Mk. 4.50; III^e session (Tilbourg 6 à 14 septembre 1922), 496 pp., prix: Mk. 7.—; IV^e session (Milan 17 à 25 septembre 1925), 375 pp., prix: Mk. 8.—.

Tirages à part de „Anthropos“ Sonderdrucke aus

- Ahlbrinck W., C. SS R.:** Over de vlechtmethoden gebruikelijk bij de Kalina (Suriname). 15 SS. 23 Abb. Mk. —.60.
- Alvarez Father Jose, O. P.:** The Aboriginal Inhabitants of Formosa. 11 SS. 1 Karte. Mk. —.60.
- Angulo Jaime de:** La Psychologie religieuse des Achumawi. 55 SS. Mk. 2.40.
- Arnaiz, P. Fr. Gregorio, O. P.:** Construcción de los edificios en las prefecturas de Čoán-čiu y Čiañ-čiu, Fñ-kien sur, China. 27 SS. 30 Abb. Mk. —.60.
- Avon R. P.:** Vie sociale des Wabende au Tanganika. 16 SS. Mk. —.40.
- Bayer, Dr. Wilhelm:** Die Religion der ältesten ägyptischen Inschriften. 104 SS. Mk. 2.80.
- Beuchat et P. Rivet:** La Langue Jibaro ou Šiwora. 46 SS. Mk. 1.20.
- Birket-Smith, Kaj:** Über die Herkunft der Eskimos und ihre Stellung in der zirkumpolaren Kulturentwicklung. 21 SS. Mk. 1.50.
- Breitkopf P. E., S. V. D.:** Beiträge zur Ethnographie der Kpando-Leute (Togo). 30 SS. Mk. —.80.
- Brun, P. Joseph:** Notes sur le Tarikh-el-Fettach. 7 SS. Mk. —.40.
- Le Totémisme chez quelques peuples du Soudan occidental. 27 SS. Mk. —.60.
- Cadière L.:** Sur quelques faits religieux ou magiques observés pendant une épidémie de choléra en Anam. 69 pp. Mk. 2.—.
- Camboué, P. Paul, S. J.:** Aperçu sur les Malgaches et leurs conceptions d'art sculptural. 18 SS. 10 Taf. 1 Abb. Mk. 1.20.
- Césard R. P.:** Proverbes et contes Haya. 64 SS. 11 Taf. Mk. 4.40.
- Chémali, Abbé Béchara:** Naissance et Premier Age au Liban. 29 SS. 8 Taf. Mk. 1.—.
- Conant Carlos Everett:** The Pepet Law in Philippine Languages. 28 SS. Mk. —.60.
- Crooke William:** Death; Death Rites; Methodes of disposal of the dead among the Dravidian and other non-Aryan tribes of India. 20 SS. Mk. —.40.
- Daniel Fernand:** Etude sur les Soninkés ou Sarakolés. 23 SS. Mk. —.60.
- Darlington H. S.:** The probable origin of some North American dice games. 8 SS. Mk. 1.30.
- Datta Bhupendranath, M. A., Ph. D.:** Das indische Kastenwesen. 18 SS. Mk. —.40.
- Degeorge J. B.:** Proverbes, maximes et sentences Tay. 43 SS. Mk. 1.20.
- Drexel A.:** Gliederung der afrikanischen Sprachen (1 Karte). 111 SS. Mk. 2.—.
- Dubois P. H. M., Rév., S. J.:** Les origines des Malgaches. 100 SS. Mk. 2.—.
- Le Sombatra ou la circoncision chez les Antambahoaka. 17 SS. 6 Taf. Mk. 3.—.
- L'idée de Dieu chez les anciens Malgaches. 31 SS. Mk. 1.80.
- Le caractère des Betsileo (Madagascar). 29 SS. Mk. 2.75.
- Fabo Fr. P.:** Etnografía y lingüística de Casanare (Colombia, América meridional). 12 SS. Mk. —.40.
- Friederici Georg:** Zu den vorkolumbischen Verbindungen der Südseevölker mit Amerika. 47 SS. Mk. 1.20.
- Gil P. Fr. Serapio, O. Pr.:** Proverbios, refranes y dichos anamitas. 48 SS. Mk. 1.20.
- Gilhodes P. Ch.:** La Culture matérielle des Katchins (Birmanie). 20 SS. Mk. —.40.
- Graebner, Prof. Dr. Fr.:** Thor und Maui. 21 SS. Mk. —.40.
- Grisward P. J., S. M.:** Notes grammaticales sur la langue des Teleï, Bougainville, Iles Salomones. 39 SS. Mk. —.60.
- Grosse, Prof. Dr. E.:** Völker und Kulturen. 18 SS. Mk. —.60.
- Gusinde, P. Martin und Lebzelter, Dr. Viktor:** Kraniologische Beobachtungen an feuerländischen und australischen Schädeln. 27 SS. Mk. 1.20.
- Haarpaintner P. M.:** Grammatik der Yaunde-Sprache. 28 SS. Mk. —.60.
- Heine-Geldern, Doz. Dr. Robert:** Die Megalithen Südasiens und ihre Bedeutung für die Klärung der Megalithenfrage in Europa und Polynesien. 40 SS. 25 Abb. auf 7 Taf. Mk. 2.—.
- Hestermann Ferdinand, Dr.:** Die deutsche Afrikanistik bis 1913. VIII + 151 SS. Mk. 4.80.
- Hoard A. M.:** Fijian and other demonstratives. 20 SS. Mk. —.80.
- Höltker Georg, Dr. P., S. V. D.:** Die Familie bei den Azteken in Altmexiko. 63 SS. Mk. 1.80.
- Honigshausen Paul:** Eduard Hahn (†) und seine Stellung in der Geschichte der Ethnologie und Soziologie. 26 SS. Mk. —.60.
- Kern Fritz, Prof. Dr.:** Die Welt, wherein die Griechen traten. I. 53 SS. Mk. 1.20.
- Die Welt wherein die Griechen traten. II. 13 SS. Mk. —.90.
- Kirschbaum P. Fr., S. V. D.:** Ein neuentdeckter Zwergstamm auf Neuguinea. 14 SS. 4 Taf. Mk. —.60.
- Kolinski Mieczysław:** Die Musik der Primitivstämme auf Malakka und ihre Beziehungen zur samoanischen Musik. 5 Taf. 65 SS. Mk. 3.80.
- König Herrberr, Dr.:** Das Recht der Polarvölker. 158 SS. Mk. 4.—.
- Koppelman, Dr.:** Die Sprache als Symptom der Kulturstufe. 37 SS. Mk. —.80.
- Die Verwandtschaft des Koreanischen und der Ainu-Sprache mit den indogermanischen Sprachen. 36 SS. Mk. —.80.
- Koppers Wilhelm, Prof. Dr., S. V. D.:** Die Religion der Indogermanen in ihren kulturhistorischen Beziehungen. 17 SS. Mk. —.60.
- Kreichgauer, P. Dam., S. V. D.:** Anschluß der Maya-Chronologie an die julianische. 15 SS. Mk. —.40.

- Kugler Fr. X.:** Auf den Trümmern des Panbabylonismus. 21 SS. Mk. —.50.
- Lauffer, Prof. Dr. Berthold:** Zur kulturhistorischen Stellung der chinesischen Provinz Shansi. 23 SS. Mk. 1.—.
- Lebzelter, Dr. Viktor:** Zur Geschichte der Bergdama. 4 SS. Mk. —.32.
— Zusammenfassender Bericht über meine Reisen und Forschungen in Südafrika 1926—1928. 9 SS. 2 Taf., 1 Karte. Mk. 1.—.
- Maes J., Dr.:** Le Tissage chez les populations du Lac Leopold II. 16 SS. 7 Taf. Mk. 3.—.
- Meier Joseph P. M. S. C.:** Kritische Bemerkungen zu J. Winthuis' Buch „Das Zweigeschlechterwesen“. 63 SS. Mk. 1.20.
- Menghin O.:** Die Tumbakultur am unteren Kongo und der westafrikanische Kulturkreis. 41 SS. 9 Abb. Mk. 2.—.
- Menghin O.:** Neue Steinzeitfunde aus dem Kongostaate und ihre Beziehungen zum europäischen Campignien. 18 SS. 25 Abb. Mk. —.80.
- Morice A. G., O. M. I.:** The Great Déné Race. 256 SS. Reich illustriert. Mk. 25.—.
- Mötefindt, Dr. Hugo:** Studien über Geschichte und Verbreitung der Bartracht. 76 SS. 11 Abb. Mk. 2.50.
- Mostaert Antoine:** Le Dialecte des Mongols Urdus (Sud) 46 SS. Mk. 1.50.
- Müller Fr. Ägidius, O. Trapp.:** Zur materiellen Kultur der Kaffern. 7 SS. 7 Taf. Mk. —.60.
- Müller R. F. G., Dr.:** Die Krankheits- und Heilsgottheiten des Lamaismus. 35 SS. 21 Textfig. Mk. 2.—.
- Nimuendajú Kurt:** Wortliste der Šipáia-Sprache. 76 SS. Mk. 3.—.
- Pédrón, Rev. P. M., C. S. Sp.:** L'enfant gb'ya (Afrique française Centrale). 6 SS. Mk. —.40.
- Peekel, P. Gerh., M. S. C.:** Die Ahnenbilder von Nord-Neu-Mecklenburg. 48 SS. 6 Abb. 2 Taf. Mk. 1.60.
— Das Zweigeschlechterwesen. 68 SS. 44 Abb. Mk. 2.—.
- Perry W. J.:** An analysis of the genealogical tables collected by Dr. Richard Thurnwald in Buin. 11 SS. Mk. —.32.
- Plischke Hans:** Gürtelinvestitur polynesischer Oberhäuptlinge. 16 SS. Mk. 1.—.
- Preuß K. Th., Prof. Dr.:** Forschungsreise zu den Kágaba-Indianern der Sierra Nevada de Santa Marta in Kolumbien. Beobachtungen, Textaufnahmen und sprachliche Studien bei einem Indianerstamme in Kolumbien, Südamerika. XII + 423 SS. Mit 31 Abb. auf Taf. Mk. 20.—.
— Forschungsreise zu den Kágaba. Nachtrag: Lexikon, indianisch-deutsch und deutsch-indianisch. 113 SS. Oktav. Geh. Mk. 5.—.
- Raymund P.:** Die Faden- und Abnehmespiele auf Palau. 20 SS. 9 Taf. und 4 Abb. Mk. 1.—.
- Rivet P.:** Les Mélando-Polynésiens et les Australiens en Amérique. 4 SS. Mk. —.32.
- Röck Fritz, Dr.:** Die kulturhistorische Bedeutung von Ortsungsreihen und Ortsungsbildern. 13 Abb. 1 Taf. 48 SS. Mk. 1.35.
- Rougier, P. Emmanuel, S. M.:** Maladies et Medicines a Fiji autrefois et aujourd'hui. 12 SS. Mk. —.40.
- Safi M., l'Abbé:** Mariage au Nord du Liban. 10 SS. Mk. —.40.
- Sandschew Garma:** Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten. 104 SS. 2 Taf. Mk. 3.—.
- Schebesta P. P.:** Die Zimbabwe-Kultur in Afrika. 38 SS. Mk. 1.20.
— Gesellschaft und Familie bei den Semang auf Malakka. 24 SS. Mk. —.60.
— Die Efe-Pygmäen. 4 SS. 2 Taf. Mk. 1.20.
— Die Ituri-Pygmäen-Expedition. 5 SS. Mk. —.80.
- Schebesta P. P. und Lebzelter V., Dr.:** Schädel und Skelettreste von drei Semang-Individuen. 31 SS. 4 Taf. und 18 Tab. Mk. 1.60.
- Schmidt, P. Joseph, S. V. D.:** Die Ethnographie der Nor-Papua (Murik-Kaup-Karau) bei Dallmannhausen. Neu-Guinea. 67 SS. Mk. 1.75.
- Schmidt W. P., S. V. D.:** Der Monotheismus der Primitiven. 7 SS. Mk. —.60.
- Schrijnen Jos., Mgr. Prof. Dr.:** Volkskunde und religiöse Volkskunde. 16 SS. Mk. 1.—.
- Schulien P. M.:** Kleidung und Schmuck bei den Atchwabo in Portugiesisch-Ostafrika. 50 SS. 5 Abb. Mk. 1.50.
- Schumacher P. P.:** Die Expedition des P. P. Schumacher zu den zentralafrikanischen Kivu-Pygmäen. 41 SS. 8 Taf. Mk. 2.—.
- Sirelius U. T.:** Die ethnographische Forschung in Finnland. 11 SS. Mk. —.80.
- Sternberg Leo, Prof. Dr.:** The Ainu Problem. 44 SS. 12 Abb. Mk. 3.—.
- Strub Eugène, P.:** Essai d'une grammaire de la langue Kukuruku (Nigeria, Afrique occidentale). 36 SS. Mk. 1.20.
- Teßmann Günther, Dr.:** Die Tschama-Sprache. 31 SS. Mk. 2.—.
- Thurnwald R., Dr.:** Die Psychologie des Totemismus. 58 SS. Mk. 1.50.
- Torrend, Rev. F. J., S. J.:** Linkenesses of Moses' Story in the Central Africa Folk-Lore. 17 SS. Mk. —.40.
- Trilles P. H., C. Sp. S.:** Les Legendes des Bena Kanioka et le Folk-lore Bantou. 45 SS. 1 Taf. Mk. —.80.
- Trimborn Dr. Hermann:** Die kulturhistorische Stellung der Lamazucht der peruanischen Erntevölker. 9 SS. Mk. —.40.
- Uhlenbeck C. C., Prof. Dr.:** Die nominalen Klassifikationssysteme in den Sprachen der Erde. 9 SS. Mk. —.60.

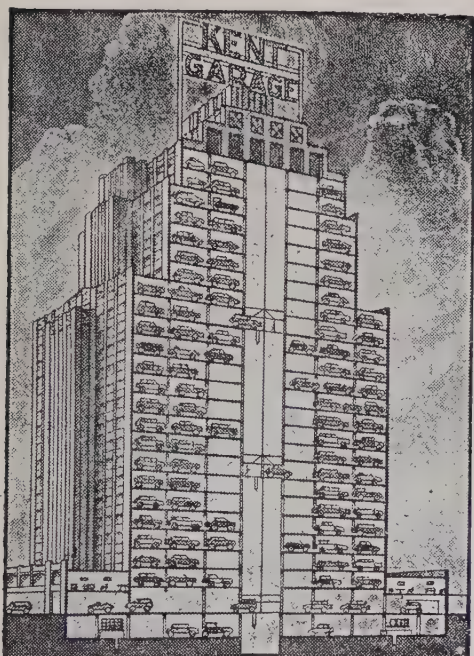
- Unkrig W. A.** : Ein moderner buddhistischer Katechismus für burjatische Kinder. 76 SS. 4 Taf. Mk. 3.—.
- Vanoverbergh M.** : Negritos of Northern Luzon (1 Karte). 133 pp. 40 Tafelbilder. Mk. 5.—.
- Notes on Iloko. 22 SS. Mk. 1.80.
- Negritos of Northern Luzon again. 41 SS. Mk. 6.—.
- Vatter, Dr. E.** : Karten zur Verbreitung totemistischer Phänomene in Australien. 14 SS. Mk. —.60.
- Verbrugge R. P., Dr.** : La vie des pionniers chinois en Mongolie aux prises avec un sol ingrat. 177 pp. 6 Taf. und 9 Textillustr. Mk. 4.50.
- La vie économique au Pays de San-Tao-Ho. 47 SS. Mk. 1.20.
- Viaene Ernest et Fernand Bernard** : Contribution a l'Ethnologie congolaise. 31 SS. Mk. —.60.
- Volpert P. A., S. V. D.** : Tsch'öng huang, der Schutzgott der Städte in China. 36 SS., 4 Abb., 3 Taf. Mk. 1.20.
- Walk L., Dr.** : Die ersten Lebensjahre des Kindes in Südafrika. 72 SS. Mk. 2.50.
- Initiationszeremonien und Pubertätsriten der südafrikanischen Stämme. 106 SS. Mk. 3.—.
- Wanger W.** : The Zulu Notion of God. 85 SS. Mk. 2.—.
- Winthuis P. J., M. S. C.** : Heiratsgebräuche bei den Gunantuna auf Neupommern (New Britain). 28 SS. Mk. —.60.
- Wölfel D. J., Dr.** : Die Trepanation. 50 SS. 6 Textfig. Mk. 2.—.
- Bericht über eine Studienreise in die Archive Roms und Spaniens zur Aufhellung der Vor- und Frühgeschichte der Kanarischen Inseln. 14 SS. Mk. —.60.
- Wulff K., Dr.** : Indonesische Studien. 35 SS. Mk. 1.—.
- Zumoffen P. G., S. J.** : La Néolithique en Phénicie. 20 SS. 9 Abb., 7 Taf., Mk. 1.—.
- Zuure P. B.** : Immāna le Dieu des Barundi. 43 SS. Mk. 1.50.
- Zyhlarz Ernst, Dr.** : Das meroitische Sprachproblem. 57 SS. Mk. 3.20.

Separata aus der P. W. SCHMIDT-Festschrift:

- Breuil, l'Abbé H.** : Les Roches peintes schématiques d'Helechal (Badajoz) Estremadure. 19 SS. 10 Abb. Mk. —.60.
- Christian, Prof. Dr. V.** : Sprach- und Kulturpsychologisches. 12 SS. Mk. —.60.
- Czermak Univ.-Prof. Dr. Wilhelm** : Zum konsonantischen Anlautwechsel in den Sprachen des Sudan. 19 SS. Mk. —.80.
- Drexel Albert** : Kann das Ful als hamitische Sprache gelten? 16 SS. Mk. —.80.
- Gahs, Prof. Dr. A.** : Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Rentiervölkern. 38 SS. Mk. 1.60.
- Höltker, P. Georg, S. V. D.** : Zeit und Zahl in Nordwestafrika. 21 SS. Mk. 1.—.
- Honigsheim Paul** : Die geistesgeschichtliche Stellung der Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte und ihrer Hauptrichtungen. 21 SS. Mk. —.80.
- Hornbostel, Erich M. v.** : Die Maßnorm als kulturgeschichtliches Forschungsmittel. 21 SS. Mk. —.80.
- Koppers W., Prof. Dr., S. V. D.** : Individualforschung unter den Primitiven, im besonderen unter den Yamana auf Feuerland. 17 SS., 2 Taf. Mk. —.80.
- Kreichgauer, P. Dam., S. V. D.** : Neue Beziehungen zwischen Amerika und der Alten Welt. 13 SS. 11 Abb. Mk. —.60.
- Lebzelter, Dr. Viktor** : Die religiösen Vorstellungen der //Khun-Buschmänner, der Buschmänner der Ethoschappane und des Ovambolandes und der Ovambu-Bantu. 9 SS. Mk. —.60.
- Müller, P. Franz, S. V. D.** : Drogen und Medikamente der Guarani- (Mbya, Pai und Chiripa) Indianer im östlichen Waldgebiet von Paraguay. 14 SS. Mk. —.60.
- Nekes, P. Dr. Hermann, P. S. M.** : Zur Tonologie in den Bantusprachen. 13 SS. Mk. —.60.
- Nordenskiöld Erland** : Cuna Indian conceptions of illnesses. 3 SS. Mk. —.32.
- Oyarzún, Dr. Aureliano** : Los aborígenes de Chile. 12 SS. Mk. —.60.
- Planert, Dr. Wilhelm** : Kritische Bemerkungen zu einigen Urbantu-Wortstämmen. 17 SS. Mk. —.80.
- Rivet P.** : Relations commerciales précolombiennes entre l'Océanie et l'Amérique. 27 SS. 3 Abb. Mk. 1.—.
- Schebesta P. P., S. V. D.** : Jenseitsglaube der Semang auf Malakka. 10 SS. Mk. —.60.
- Schulien P. M., S. V. D.** : Opfer und Gebet bei den Atchwabo in Portugiesisch-Ostafrika. 22 SS. Mk. —.80.
- Schumacher, P. Peter** : Gottesglaube und Weltanschauung der zentralafrikanischen Kivu-Pygmäen Bagesera-Bagizaba. 15 SS. Mk. —.60.
- Tastevin, Rev. P. C.** : Noms génériques de Cours d'eau l'Amérique tropicale. 15 SS. 1 Karte. Mk. —.80.
- Trimborn, Dr. Hermann** : Die Organisation der öffentlichen Gewalt im Inka-Reich. 20 SS. Mk. —.80.
- Trombetti, Prof. Dr. Alfredo** : I numerali africani e mundapolinesiaci. 17 SS. Mk. —.80.
- Uhlenbeck, Prof. C. C.** : Het emphatisch gebruik van relatief-pronominale uitgangen in het Blackfoot. 9 SS. Mk. —.40.
- Walk L., Dr. theol. et phil.** : Der Kausalitätsbegriff bei Schmidt-Koppers und Othmar Spann. 9 SS. Mk. —.40.
- Wanger W., Benefiz** : Gemeinschaftliches Sprachgut in Sumer und Ntu. 8 SS. Mk. —.40.
- Wölfel, Dr. Dominik Josef** : Zur Terminologie sprachlicher Verwandtschaft. 8 SS. Mk. —.40.

Entdeckungsfahrt ins Unbekannte.

Wieviel Jahre ist es wohl her, daß eine Reise von Leipzig nach Dresden eine ganz große Angelegenheit war, zu der man Vorbereitungen treffen mußte wie heute zu einer Amerikafahrt? Die erste Eisenbahn in Deutschland wurde im Jahre 1835 eröffnet, die Strecke Leipzig—Dresden im Jahre 1838, das war also vor 92 Jahren. Vor nicht einmal 100 Jahren hätten Sie also noch auf die rumpelnde Postkutsche steigen müssen — heute haben Sie die Wahl, einen Schnellzug zu benutzen, der sie in 1¼ Stunden aus der Stadt der Pelze und Bücher nach Elbathen bringt, oder ein Flugzeug, das die Strecke in 45 Minuten zurücklegt. Soeben kommt der neue 6. Band des „Großen Brockhaus“¹ auf meinen Schreibtisch geflogen, wir wollen doch gleich einmal nachschlagen, was er unter „Flugzeug“ zu berichten weiß.



Garage: Schnitt durch eine Hochhausgarage (Kent Garage, New York). Der Mittelteil enthält eine Reihe von Schnellaufzügen, die sich nach beiden Seiten hin öffnen lassen.
Aus: „Der Große Brockhaus“, Bd. VI.

Welche Entwicklung haben uns die letzten 30 Jahre auf diesem Gebiete gebracht! Am 17. Dezember 1903 führten die Brüder Wright den ersten Motorflug aus, und es gelang ihnen, 12 Sekunden (Sekunden!) in der Luft zu bleiben. Heute treffen wir das Flugzeug als Verkehrsmittel in allen Teilen der Welt an, und die Höchstgeschwindigkeit, die man jetzt damit erreicht hat, beträgt 532 Kilometer in der Stunde, eine ganz achtbare Geschwindigkeit. Wie wäre es einmal mit einem Flug durch den Band? Bitte einsteigen, wer mit will. Amerika, das Land der unbegrenzten Möglichkeiten, taucht in dem Artikel „Fließarbeit“ auf, der Name des Automobilkönigs Ford wird lebendig. Wir tun einen Blick in einen modernen Betrieb, in dem am laufenden Band fabriziert wird; 16 vorzüglich ausgewählte Abbildungen geben uns eine lebendigere Anschauung darüber als ein ganzes Buch. Dabei erfahren wir so nebenbei, daß die „Fließarbeit“, die wir immer als eine Errungenschaft unserer Zeit angesehen haben, bereits im Jahre 1870 in den Schlachthäusern Chikagos angewendet worden ist. Unter „Garage“ sehen wir, wie man sich drüben bemüht, das „Problem“ Auto auch hinsichtlich der Raumfrage zu lösen. Doch zurück nach Europa. „Frankreich“ wird überflogen (12 Karten, viele Statistiken, Übersichten usw. „Französische Kunst“ mit 47 teilweise bunten Bildern).

Ein neues Gebiet taucht auf: Italien unter

dem interessanten Stichwort „Faschismus“. Ein Besuch bei einem Kunstgeschichtler unterrichtet uns über „Fälschungen in der Kunst“ (mit 28 Bildbeispielen!). Die soziologischen Verhältnisse in Deutschland erscheinen in unserem Blickfeld: „Frauenarbeit im Kulturleben“ (die Bildauswahl dazu ist vortrefflich und unterrichtend): 11¼ Millionen erwerbstätige Frauen zählten wir 1925 in Deutschland. Frankfurt am Main (Stadtplan), Freiburg i. Br., der Gardasee (Karte und buntes Bild), Fischer bei der Arbeit („Fischerei“ mit 32 Abb.), die deutschen Forsten („Forstwirtschaft“: 10 Abb.; „Forstschädlinge“: 32 Abb.) werden überflogen. Weiter geht der Geistesflug durch alle Erscheinungen des menschlichen Lebens, die von den Buchstaben F bis Gar umspannt werden. — Habe ich nicht recht gehabt, daß dieser Ausflug so interessant wie eine Ferienreise ist! Wer will sich morgen an einem neuen Aufstieg beteiligen?

K. M.

¹ „Der Große Brockhaus“, Band VI (F bis Gar), in Ganzleinen GM. 26.—; bei Umtausch eines alten Lexikons GM. 23.50. Verlag F. A. Brockhaus, Leipzig.

Deutsche Morgenländische Gesellschaft
in Kommission bei F. A. BROCKHAUS, Leipzig, Querstraße 16

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes

Band 18. 1928—1930.

1. *Grundzüge der nubischen Grammatik im christlichen Frühmittelalter (Altnubisch). Grammatik, Texte, Kommentar und Glossar. Herausgegeben von Ernst Zyhlarz. 1928. XVI + 192 SS. RM 17.—*
2. *Ruben, W.: Die Nyāyasūtra's. Text, Übersetzung, Erläuterung und Glossar. 1928. XVIII, 269 SS. RM 15.—*
3. *Neisser, Walter: Zum Wörterbuch des Rgveda, Heft 2.
A. Nachträge zum ersten Heft.
B. Die mit Guttural anlautenden Wörter. 1930. 95 SS.
RM 5.50*
4. *Sethe, Kurt: Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter. Leipzig 1930. 196 SS. RM 16.—*



Leibovitch, J.: Die Petrie'schen Sinai-Schriftdenkmäler. Mit 18 Taf. (Sonderdruck aus der ZDMG., Neue Folge, Bd. IX [Bd. 84], Heft 1.) 1930. 14 SS. RM 5.—

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Nach dem Stande am 1. Mai 1930. 23 S. RM 1.—

Oriental Books, Indian and Persian Art, MSS., Bronzes, &c.

Inspect our GALLERY of ORIENTAL ART.

All the books prescribed for students at the School of Oriental Studies and the Universities are kept in Stock.

SOME RECENT PUBLICATIONS.

- WADDELL (L. A.). Egyptian Civilization: its Sumerian Origin and real chronology, and Sumerian Origin of Egyptian Hieroglyphs. With 21 plates, 97 text illustrations and 2 maps.
Roy. 8vo, cloth, pp. XX, 223. Price 12/6.
- KATRAK (SORAB K. H.). Through Amanullah's Afghanistan: a book of travel. With 36 illustrations and a map.
8vo, cloth, pp. XXXIV, 145. Price 10/-.
- GODDARD (DWIGHT). The Buddha's Golden Path: a Manual of practical Buddhism based on the teachings and practices of the Zen Sect, but interpreted and adapted to meet modern conditions.
12mo, cloth, pp. XII, 210. Price 4/-.
- SHARPE (ELIZABETH). Shiva; or, the past of India. A vindication and an exposition. Including free translations from the Great Shiva Sahasranama and the Ananda Lahari.
12mo, sewn, pp. 38. Price 1/6.
- GRUNER (O. CAMERON). A Treatise on the Canon of Medicine of Avicenna, incorporating a translation of the First Book. Illustrated.
Roy. 8vo, cloth, pp. 612. Price £2 2/-.
- VAZĪR OF LANKURĀN (THE). A Persian Play. A textbook of Modern colloquial Persian for the use of European travellers, residents in Persia, and students in India. Edited by W. H. D. HAGGARD and G. LE STRANGE.
Demy. 12mo, limp boards, pp. 53. Price 2/6.
- BLOCH (JULES). Some Problems of Indo-Aryan Philology. (The Forlong Lectures for 1929.) I. The Literary Languages. (Reprint from Bull. School of Oriental Studies, vol. V, part IV.)
8vo, sewn, pp. 36. Price 1/6.
- CHAPLIN (DOROTHEA). Some Aspects of Hindu Medical Treatment.
12mo, sewn, pp. 71. Price 3/6.

Latest Catalogue Issued: BIBLIOTHECA ORIENTALIS XXXII.

New and second-hand books and manuscripts in and on the Persian language including books on Persia and Afghanistan. Gratis on application.

LUZAC & CO.

Oriental and Foreign Booksellers

Agents to the India Office; Royal Asiatic Society; School of Oriental Studies, London; Asiatic Society of Bengal, Calcutta; Bihar and Orissa Research Society, India; Society of Oriental Research, Chicago; Siam Society, Bangkok, &c., &c.

46 GREAT RUSSELL STREET, LONDON, W. C. 1.

(Opposite the British Museum.)

KOLONIALE RUNDSCHAU

UND

**MITTEILUNGEN AUS DEN
DEUTSCHEN SCHUTZGEBIETEN**

MONATSSCHRIFT FÜR KOLONIALE WIRTSCHAFT,
VÖLKER- UND LÄNDERKUNDE.

Schriftleiter: **H. von Ramsay.**

Erscheint am 10. jeden Monats.

**Jahresbezugspreis Mk. 12.—, für das Aus-
land Mk. 14.50.**



Hervorragende Mitarbeiter auf allen Gebieten
des kolonialen Wissens.

Herausgeber und Beirat:

**Geheimer Regierungsrat Theodor Gunzert, Ge-
heimer Regierungsrat Professor Albrecht Penck,
Vizepräsident der Deutschen Kolonialgesellschaft Paul
Staudinger, Professor Dietrich Westermann.**

Probenummern kostenlos.



Bestellungen bitte zu richten an den

**VERLAG BERLIN W 35,
POTSDAMERSTRASSE 97.**

Bankkonto: Kolonialkriegerdank. Commerz- und Privatbank, Dep.-
Kasse H. I., Berlin W 35, Potsdamerstraße 97.

SCHOOL OF ORIENTAL STUDIES LONDON INSTITUTION

(UNIVERSITY OF LONDON).

FINSBURY CIRCUS, E. C. 2.



The School is a recognized School of the University of London. Instruction is given in upwards of forty Oriental and African languages, including Arabic, Turkish, Persian, Hindostani, Chinese, Japanese and Swahili. Courses are also held in the history and religions of Asia and Africa. Apart from the regular classes in languages, arrangements may be made for intensive courses to suit the convenience of persons proceeding abroad at short notice. Special facilities are offered for Merchants, Missionaries and others.

LIBRARY.

The Library of the School contains upwards of 65,450 books, 4570 pamphlets and 459 MSS. It is open not only to students of the School but also to scholars and other persons interested in Oriental and African Studies.

BULLETIN.

The Bulletin of the School of Oriental Studies is issued at irregular intervals about twice a year and is published by the School, price 6s. per part.

It contains contributions to the knowledge of Oriental and African languages, Culture, History and Literature. Considerable space is devoted to reviews and notices of books on Oriental and African subjects.

All papers, &c., for which publication is sought should be sent to the Editor at the School.

Authors and publishers wishing to have books reviewed should send them to the Editor, to whom also applications for exchange of journals from learned societies or Editors of other periodicals may be made.

All particulars may be obtained from the Director, Sir E. Denison Ross, C. I. E., Ph. D.

E. SCHWEIZERBART'sche Verlagsbuchhandlung
(Erwin Nägele), G. m. b. H., Stuttgart.

ETHNOLOGISCHER ANZEIGER

Jahresbibliographie und Berichte über die völkerkundliche Literatur.

IN VERBINDUNG MIT

H. BAUMANN, A. BYHAN, H. DAMM, W. EBERHARD,
H. FINDEISEN, M. GUSINDE, R. HEINE-GELDERN,
F. W. KÖNIG, F. LESSING, O. NACHOD, W. PRINTZ

HERAUSGEGEBEN VON

M. HEYDRICH, *Dresden.*

Der Ethnologische Anzeiger gibt eine möglichst vollständige Bibliographie über die weit verstreute, internationale völkerkundliche Literatur. Er enthält Referate über wichtige ethnologische Neuerscheinungen und bringt Mitteilungen über neueste Forschungsergebnisse, Kongresse, Personalien etc.

BIS JETZT ERSCHIENEN:

- Bd. I. (Völkerkundl. Bibliographie der Jahre 1924 u. 1925. Referate und laufende Mitteilungen.) 510 Seiten. Gr.-8°. 1928. Preis Mk. 40.—.
- Bd. II. (Völkerkundl. Bibliographie der Jahre 1926 u. 1927. Referate und Mitteilungen.) Heft 1—4. Preis zusammen Mk. 36.20. Heft 5 im Druck.
- Bd. III. (Völkerkundl. Bibliographie der Jahre 1928 u. 1929. Referate und Mitteilungen.) In Vorbereitung.

*Ausführliche Prospekte
werden Interessenten gerne kostenlos zugesandt.*

VERLAG ASIA MAJOR G. M. B. H.

Leipzig.

Wichtige Fortsetzung:

Caucasica: Zeitschrift für die Erforschung der Sprachen und Kulturen des Kaukasus und Armeniens. Begründet von A. DIRR †. Herausgegeben von G. DEETERS.
Fasc. VI, Teil I. Mit 10 Tafeln. 1930. Gr.-8°. 78 pp.

Preis RM 15.—.

Inhalt: JAKOVLEV, N. Kurze Übersicht über die tscherkessischen (adygheischen) Dialekte und Sprachen (mit 10 Tafeln). (Übersetzt von A. DIRR †.)
BAUMHAUER, F. Eine anonyme Schrift über den Prinzen Heraklius von Georgien aus dem Jahre 1793.
MARKWART, J. †. Woher stammt der Name Kaukasus? (Die Korrekturen sind von HANS HEINRICH SCHAEDELER besorgt worden.)
DIRR, A. †. Bücherbesprechungen.

Caucasica: Fasc. VI, Teil II. 1930. Gr.-8°. 77 pp.

Preis RM 12.50.

Inhalt: SCHINDLER, B. A. DIRR. In memoriam.
DEETERS, G. Schriften ADOLF DIRR's.
MARKWART, J. †. Die Genealogie der Bagratiden und das Zeitalter des Mar Abas und Ps. Moses Xorenac'i.

Caucasica: Fasc. VII befindet sich im Druck und wird Beiträge von G. DEETERS, J. FRIEDRICH, E. FORRER, H. JENSEN, J. MARKWART † und NŠAN MARTIROSSIAN enthalten.

Beste Übersicht über die kaukasischen Sprachen bietet:

Dirr A. Einführung in das Studium der kaukasischen Sprachen. Mit einer Sprachenkarte. 1928. Gr.-8°. XI + 381 pp.

Preis brosch. RM 35.—, Lwd. RM 38.—.

FESTSCHRIFT PUBLICATION D'HOMMAGE

offerte au

P. W. SCHMIDT.

76 sprachwissenschaftliche, ethnologische, religionswissenschaftliche, prähistorische und andere Studien

Recueil de 76 études de linguistique, d'ethnologie, de science religieuse, de préhistoire et autres.

Herausgeber (Directeur)

W. KOPPERS.

XXXII + 977 Seiten, 41 Tafeln, 158 Textillustrationen, 2 Karten.

XXXII + 977 pages, avec 41 planches, 158 gravures de texte, 2 cartes.

Preis — Prix:

1 brosch. Exemplar Mk. 38.—, 1 geb. Exemplar Mk. 41.—.

1 exemplaire broché Mk. 38.—, 1 exemplaire relié Mk. 41.—.

Urteile aus der Fachwelt:

Zum 60. Geburtstag des bedeutenden Ethnologen, der sich nun schon seit 20 Jahren mit aller Energie und all seinen umfassenden Hilfsmitteln an Gut und Blut für die kulturhistorische Richtung in der Ethnologie einsetzt, haben ihm Schüler und Freunde eine an Wissen erstaunlich reiche Festschrift geschenkt. Nichts bezeugt deutlicher den großen Einfluß des Mödlinger Ethnologen, als dieses dickleibige Werk, in welchem sich eine Überzahl von Forschern ihm verpflichtet zeigt und Arbeiten beisteuert, die irgendeinen Gedanken SCHMIDT's weiterspinnen . . .

„Zeitschrift für Ethnologie“, 60. Jahrg., Heft 1/3.

. . . Unbestritten ist P. SCHMIDT einer der führenden Köpfe unserer Wissenschaft . . . Die P. SCHMIDT gewidmete Festschrift gibt dem späteren Historiker unserer Wissenschaften ein gutes Bild heute die Ethnologen beschäftigender Probleme.

„Ethnologischer Anzeiger“, Bd. II, Heft 1.

. . . ein Werk, das neben vielen anderen Vorzügen auch den besitzt, kennzeichnend für den Stand unserer Wissenschaft am Ende dieses Jahrzehntes zu sein.

„Internationales Archiv für Ethnographie“, XXX,
Heft 1—3.



Wohl selten ist ein Ethnologe und Linguist bei einem Jubiläum so gefeiert worden wie P. WILHELM SCHMIDT mit dieser Festschrift . . . Die große Veröffentlichung besitzt nicht den Fehler mancher Festschriften, daß die behandelten Gegenstände derart voneinander entfernt stehen, daß kein Forscher geneigt sein wird, sich das Werk anzuschaffen, weil zu wenig Sachen ihn interessieren; im Gegenteil, enthält dieser Band für jeden Ethnologen sehr vieles, was er gerne lesen wird.

„Deutsche Literaturzeitung“, N. F. V, 1928,
Spalte 2241 ff.

Neu!!!

1. Dr. Gerl. Royen, O. F. M.: Die nominalen Klassifikationssysteme in den Sprachen der Erde.
XVI + 1030 SS. Preis Mk. 40.—.
2. P. Wilh. Schmidt: Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. XV + 296 SS.
Preis geh. Mk. 6.80, geb. Mk. 8.25.
3. P. Bösch: Les Banjamwezi. XI + 552 SS. Mit 104 Abb. Preis Mk. 31.50.

Neu!!!

 **A VENDRE:** „Belle et importante collection ethnographique Afrique nègre ancienne de plus de 300 pièces différentes en bois sculpté. J. LAPORTE, Propriétaire, Château Neuf Créon (Gironde) France“. 

Abonnementspreis ohne Porto (6 Hefte jährlich) künftighin:

42 Mark = 70 österr. Schilling = 42 Shilling = 10 Dollars.

Die Mitarbeiter beziehen 25 Separatabdrücke. Werden mehr Abdrücke gewünscht, so werden die Mehrkosten des Papiers, des Druckes und des Heftens berechnet. Die Herren Autoren werden ersucht, sofort beim Einsenden der Manuskripte anzuzeigen, wie viel Separatabdrücke sie wünschen.

Alle Mitteilungen und Anfragen, die sich auf die Administration der Zeitschrift beziehen, sind zu adressieren: Administration des „Anthropos“, St. Gabriel-Mödling bei Wien, Österreich.

Alle auf die Leitung der Zeitschrift bezüglichen Mitteilungen und Anfragen sind zu adressieren an: P. W. Koppers, S. V. D., Herausgeber des „Anthropos“, St. Gabriel-Mödling bei Wien, Österreich.

Prix de l'Abonnement, port non compris (6 fasc. par an) à l'avenir: 42 Mark = 70 Schill. autrich. = 42 Shillings = 10 Dollars.

Les collaborateurs ont droit à 25 tirages à part. S'ils en désirent davantage, ils ont à payer les frais de papier, d'impression et de brochage. Messieurs les auteurs sont priés d'indiquer, de suite, en envoyant les manuscrits, combien ils désirent de tirages à part.

Pour tous les renseignements concernant l'administration prière de s'adresser: A l'administration de l'„Anthropos“, St. Gabriel-Mödling près Vienne, Autriche.

Pour tout ce qui concerne la rédaction ou la direction prière de s'adresser directement: Au R. P. Guill. Koppers, S. V. D., Directeur de l'„Anthropos“, St. Gabriel-Mödling près Vienne, Autriche.

Price of Subscription (6 numbers per annum) henceforth:

42 Mark = 70 austr. Schill. = 42 Shillings = 10 Dollars.

Contributors receive 25 reprints of their articles. Extra reprints can be obtained on payment of the costs for paper, printing and binding. Contributors are kindly requested to state at their earliest convenience, when sending in their manuscripts, the number of reprints desired.

For all information regarding administration please address: Administration of „Anthropos“, St. Gabriel-Mödling, near Vienna, Austria.

For all information regarding the magazine please address: Rev. F. W. Koppers, S. V. D., Editor of „Anthropos“, St. Gabriel-Mödling, near Vienna, Austria.

Man abonniert: **For subscriptions address:** **On s'abonne:**

In Österreich und Deutschland bei: Administration des „Anthropos“, St. Gabriel-Mödling bei Wien, Österreich.

En France chez: Paul Geuthner (Librairie orientaliste) 13 Rue Jacob, Paris VI.

In Belgie en Nederland bij: N. V. Standaard-Boekhandel, Em. Jacquemainlaan 127, Brussel.

In England: Luzac & Co., London W. C., Great Russell Street 46.

In Italia presso: Fed. Pustet, Roma Piazza San Luigi dei Francesi 33—33A.

W Polsce: Zakład Misyjny Sw. Jozefa, Górna Grupa, Pomorze.

In United States and Canada: Society of the Divine Word (Agency of the „Anthropos“), Techny, Cook Co. Ill., U. S. A.

En Argentina, Uruguay y Paraguay: Congregación del Verbo Divino, Buenos Aires, Mansilla 3855.

Brazil: Congregación del Verbo Divino, Juiz de Fora, Minas Geraes.

En Chile, Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia y Venezuela: Congregación del Verbo Divino, Santiago de Chile, Moneda 1661.

Verantwortlicher Schriftleiter: P. W. Koppers, S. V. D., St. Gabriel-Mödling.